L. Schwanfelder

Dogm. 1236 k (2,1

Katholische

Dogmatik,

oder

System

der

katholischen speculativen Theologie

von

Dr. Fr. Brenner.

Zweiter Band.

Specielle Dogmatik.

Erste Abtheilung.

Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage.

Regensburg, 1844.

Verlag von G. Joseph Manz.

Luzern, bei Gebr. Räber.

T/73/385

Specielle

Dogmatik,

oder

Construction

der

katholischen speculativen Theologie

von

Dr. Fr. Brenner.

Bayerische Staatsbibliothek München

NÉPKÖNYVTÁRI KÖZPONTI NEM ADHATÓ EL 79

Erste Abtheilung.

Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage.

Regensburg, 1844.

Verlag von G. Joseph Manz.

Luzern, bei Gebr. Räber.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Inhalt.

Gott — der Urgrund der Gerechtigkeit; Ausstrahlung und Untergang derselben.

Gott, sein Daseyn und Wesen.

	Seite
Daseyn Gottes	2
Wesen Gottes	6
Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens	6
Gott — das herrlichste, das vollkommenste, das unvergleichlichste Wesen	9
Eigenschaften Gottes	10
Das Seyn Gottes	13
Gott ist von sich selbst und lebendig	13
Gott ist Geist	16
Gott — das einfachste Wesen	24
Gott — der Allmächtige	25
Gottes Allgegenwart und Unermeßlichkeit	28
Gott — der Ewige	33
Gott — nur Einer	35
Das Wissen Gottes	40
Gott — der Allwissende	41
Gott — die Wahrheit	52
Gott — die höchste Weisheit	53
Das Wollen Gottes	57
Gott — die höchste Freiheit	60
Gott — der einzig Gute, der Heilige	62
Gott — der Unveränderliche	86
Gott — der höchst Selige	90

Seite

Die verschiedenen Benennungen Gottes . . . 92
Persönlichkeit Gottes 94

Gott — in seinem Leben nach Innen.

Verfaltigung Gottes in Vater, Sohn und Geist . . 96
Gott als Vater sich darstellend.
Seyn des Vaters 98
Grund und Ursprung des Vaters . . . 98
Der Vater in Gott und selbst Gott . . . 98
Gott als Sohn sich darstellend.
Seyn des Sohnes Gottes 99
Grund und Ursprung des Sohnes Gottes . . 108
Der Sohn in Gott und selbst Gott . . . 109
Einwendungen 140
Gott als heil. Geist sich darstellend.
Seyn des Geistes 163
Einwendungen 169
Grund und Ursprung des Geistes . . . 174
Der Geist in Gott und selbst Gott . . . 175
Dreieinheit Gottes 186
Gott, das Wort und der Geist — heilige Trias in den Theologieen anderer Völker 202
Verhältniß dieses Mysteriums zur Religion . 209

Gott — in seinem Leben nach Aussen.

Gott — der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt 210
Gott — der Schöpfer der Geisterwelt 211
Die Engel — ein Werk dieser Schöpfung . . 214
Nähere Beschreibung der Engel 225
Menge und Verschiedenheit der Engel . . 227
Verhältniß der Engel zu den Menschen . . 234
Verehrung und Anrufung der Engel . . . 237
Lehre der übrigen alten Welt von Mittelgeistern 241
Nutzen dieser Lehre 244
Gott — der Schöpfer der Menschen-Welt . . . 245
Ursprung des Menschen 245
Bestandtheile und Beschaffenheit des ersten Menschen 256
Bestimmung des geschaffenen Menschen . . 261

	Seite
Gott — der Fortpflanzer des Menschengeschlechts .	262
Einwendungen	263
Entstehungsweise der übrigen Menschen . .	273
Ursprung des Menschengeschlechts nach den Lehren des übrigen religiösen Alterthums .	278
Sittenlehren hieraus	279
Gott — der Erhalter und Regierer der Menschenwelt .	280
Lehre von der Vorsehung in den Religions-Systemen der Alten	285
Beziehung dieser Lehre aufs Leben . . .	286
Gott — der Schöpfer der Körper-Welt . . .	287
Einwendungen	302
Schöpfung nach den Mythen des Alterthums .	325
Religiöse Beziehung dieser Lehre . . .	329
Gott — der Erhalter und Regierer der Körper-Welt .	329
Lehre von Gottes Welt-Regierung im Glauben der Heiden	341
Ihr Einfluß auf religiöses Leben . . .	341
Gott — der Dreieine in Beziehung auf die Körper-Welt	342
Gott — der Zulasser des Abfalls in seiner Schöpfung .	344
Abfall in der Geister-Welt	344
Böse Geister: Teufel, Dämonen	344
Nähere Beschreibung des Teufels, seiner Engel und der Dämonen	359
Nur Ein Teufel — Menge und Verschiedenheit seiner Gesellen	362
Ursprung des Teufels und seiner Gesellen .	362
Lehre anderer Völker von bösen Geistern . .	364
Wichtigkeit dieser Lehre in Beziehung auf Religion	369
Abfall der Menschen-Welt	370
Sünde der ersten Menschen auf Anstiften des Teufels	370
Wirkung der Sünde der ersten Menschen für sie selbst	382
Einwendungen	385
Wirkung der Sünde der ersten Menschen für ihre Nachkommen	388
Die von den Stammältern auf ihre Nachkommen übergegangene Sünde	391

	Seite
Nähere Bestimmung der Erbsünde . . .	401
Verbreitung dieser Ursünde durch Zeugung .	404
Einwendungen	407
Bestandtheile und Beschaffenheit der Nachkommen Adams	412
Bestimmung des gefallenen Menschen . .	414
Abfall des Menschengeschlechts nach den Mythen der alten Welt	416
Praktisches Moment dieses Dogma . . .	424
Unterhaltung des Falles in der Menschheit durch seinen Urheber	424
Einwendungen	427
Reich des Teufels	444
Bedeutsamkeit dieser Lehre für Sittlichkeit .	445
Abfall der Körper-Welt	446
Gott — der Wahrnehmer des Guten bei Zulassung des Abfalls der Schöpfung	447

Construction
der
katholischen speculativen Theologie.

Gott — der Urgrund der Gerechtigkeit; Ausstrahlung und Untergang derselben.

Gott ist der Gegenstand der Theologie; sie erfaßt ihn als die ewige Sonne der Gerechtigkeit, der nicht nur selbst Gerechtigkeit ist, sondern solche auch nach allen Seiten auf die manchfaltigste Weise und immerfort ausstrahlet, da wo sie verdunkelt wird, wieder aufhellt, sie nährt und pflegt, und zu ihrer höchsten Vollendung bringt. Zu solcher Auffassung und Darlegung wird sie von Offenbarung, von Vernunft, von Welt- und Menschen-Geschichte bestimmt. Daher nun auch vier große Abtheilungen der Theologie, deren Inhalt sich also ausspricht:

Gott — der Urgrund der Gerechtigkeit; Aus- und Untergang derselben.

Gott — der Wiederhersteller der Gerechtigkeit.

Gott — der Befestiger und Beförderer der Gerechtigkeit.

Gott — der Vollender und Verherrlicher der Gerechtigkeit.

Sonach beginnt die Theologie mit Erörterung des ersten Punctes.

Gott, sein Daseyn und Wesen.

Die speculative Theologie hebt vor Allem mit Gott selbst an, beglaubigt sein Daseyn, enthüllet das Enthüllbare seines Wesens, läßt schauen die in demselben vor sich gehenden Lebens-Äußerungen, und sein sichtbares Hervortreten in der Geschichte, wendet sich dann zu denjenigen Werken, die wohl in Gott ihren Grund haben, aber ausser ihm bestehen, jedoch immer auch als Offenbarung seines Wesens anzusehen, daher als Lehren von und über Gott, somit als Theile der Theologie aufzufassen sind.

Daseyn Gottes.

So gewiß es eine Welt und Weltordnung, ein Menschengeschlecht und dessen Leitung, eine Vernunft und deren Ideen giebt, so gewiß giebt es auch Einen, der die Welt eingerichtet hat und fortwährend erhält und regiert, der das Menschengeschlecht bewahrt und führet, der die Vernunft ausstrahlt und mit den allgemeinen ewigen Wahrheiten ausstattet. In der Welt kämpfen ganz entgegengesetzte, gewaltige Elemente mit einander, und dennoch steht sie immer als die Herrliche da; in der Menschheit wüthen Kräfte, die dieselbe aufzureiben drohen: Feinde aus ihrer Mitte jagen sie

wider sich selbst zum Kampfe, und dennoch dauert sie als große Gesellschaft fort; und bei den stürmendsten Forderungen unedler Leidenschaften erhebt sich immer die Stimme eines heiligen Gesetzes, und zwar durchaus gleichtönend zu allen Zeiten und an allen Orten in den verschiedensten Individuen. Dieß allgemeine, ewige, den Menschen tief eingegrabene Gesetz, diese stets zum Besten der Gesellschaft sich fortentwickelnde Geschichte ihres Lebens und diese ununterbrochen andauernde Harmonie des Universums sind unläugbare Thatsachen, und eben so unläugbar ist nun ein ausser ihnen vorhandener Grund und Urheber. Die Elemente machen unter sich den Frieden nicht, um die Ordnung der Welt herzustellen; die Völker denken nicht an die Unterhaltung ihres großen Familienlebens im Erdenhause, und kein Mensch kann sagen, daß er das alles Böse mißbilligende und auf rücksichtlose Befolgung dringende Gesetz sich selbst eingeprägt habe; es ist und waltet daher ein unendlicher Darsteller des Wahren, Guten, Rechten und Schönen durch die Welteinrichtung, durch die Menschenführung und durch die Vernunftideen: Gott ist sein Name *).

Deutlicher und gewisser bezeugte Gott sein Daseyn durch die besondere, übernatürliche Offenbarung, indem

---

*) Philosophische Schriften hierüber sind: Anleitung zur freien Ansicht der Philosophie von Weiller. München, Lentner 1804. Philos. Religionslehre von Zimmer I. Thl. von der Idee des Absoluten. Landsh. 1805. Darstellung der philosophischen Religions- und Sittenlehre von Klein. Bambg. Göbh. 1818. Grundlinien der Religionsphilosophie von Salat. Sulzbach, Seidel 1819. Religionsphilosophie, von demselben, zw. umgearb. Aufl. München, Finsterlin 1820. Die Grundzüge der phil. Religionslehre, dargest. von Suabedissen, Marb. 1831. Über Gottes Daseyn von Rost, Innsbr. Wagner 1832. Die Idee der Gottheit, eine philos. Abhdlg. als wissensch. Grundlegung zu einer Philos. der Relig. von Weiße. Leipz. 1833. Geist, Natur und Mensch mit Hinweisung auf Gott von Michart,

er durch prächtige Erscheinungen und lehrreiche Mittheilungen den Seinigen sich zu erkennen gab. Jene von bewährter Geschichte erzählten Manifestationen mußten nicht nur die Urmenschen entweder in ihrer inneren Anschauung bestätigen, oder zu derselben aufregen; sondern sie läutern und bestätigen auch bei uns den Glauben an den ewigen Schöpfer und Vater des Alls. Außerdem weist die Offenbarung, theils um den schon vorhandenen Glauben an Gott noch mehr zu begründen und zu beleben, theils die Widernatürlichkeit des Unglaubens und die Strafbarkeit desselben darzulegen,

1) Auf die Natur: „Der lebendige Gott, welcher gemacht hat Himmel, und Erde, und Meer und Alles, was in ihnen ist, ließ wohl in den vergangenen Zeiten alle Völker ihre eigenen Wege wandeln, sich selbst aber nicht unbezeugt, wohlthuend, vom Himmel Regen gebend und fruchtbare Zeiten, füllend mit Nahrung und Freude unsre Herzen" Apg. XIV. 14—17. vergl. XVII. 24. Röm. I. 19. 20. Eben so im A. B. Hiob XII. 7—11. Ps. VIII. XIX. (Vulg. XVIII.) CIV. (Vulg. CIII.) CXIV. (Vulg. CXLIV.) Jes. XL. 21 — 27. Weish. XIII. 1—10. Ekkli. XLIII.

2) Auf die Menschengeschichte, auf eine unverkennbare höhere Leitung und Fürsorge, unter welchen die Völker nach ihren verschiedenen Schicksalen stehen: „Er gibt Allen Leben, und Hauch und Alles; er ließ aus Einem das ganze Menschengeschlecht wohnen über der ganzen Oberfläche der Erde, festsetzend bestimmte Zeiten und die Grenzen ihrer Wohnungen, zu suchen Gott, ob sie ihn nicht mit Händen greifen und finden möchten" Apg. XVII. 25—27. Im A. B. V. Mos. XXXII. 7—12. Jes. XLI. 2—6. Ps. LXVII. (Vulg. LXVI.) 2—6.

Münster 1834. Kritik der Ansicht gegen die Möglichkeit und Nothwendigkeit eines philos. Beweises für das Daseyn Gottes von Törissen. Köln, Dümont. Sch. 1836.

3) Auf das ins Herz der Menschen geschriebene Gesetz: „Wenn die Heiden, das Gesetz nicht habend, aus Natur (=Trieb) die (Forderungen) des Gesetzes erfüllen, so sind sie, obwohl das Gesetz nicht habend, sich selbst Gesetz; solche zeigen die That des Gesetzes geschrieben in ihren Herzen, indem Zeugniß gibt ihr Gewissen, und unter einander die Gedanken sich anklagen oder entschuldigen" Röm. II. 14. 15. Wenn ferner im A. B. der Psalmist schreibt: „Es spricht der Thor in seinem Herzen: es ist kein Gott" Ps. XIV. 1.; so versteht er unter נָבָל einen Bösewicht, wie es auch die folgenden Verse deuten lassen, und gibt dadurch zu erkennen, sowohl daß die Nichtachtung des heiligen Gesetzes zum Gotteslängner macht, als auch daß die Erwägung und Befolgung dieses Gesetzes den Glauben an Gott begründet und aufrecht hält. Er erwähnt daher selbst Ps. XVIII. 8. flg. der Gebote des Herrn, nachdem er dessen Werke als ewige, lautsprechende Prediger seiner Macht aufgezählt hat, wohl aus keiner andern Absicht, als durch den lieblichen Klang im Menschen den erhabenen Schall ausser ihm noch mehr zu verstärken, und die Natur-Kunde Gottes um so eindringlicher zu machen.

Die Väter setzen das Daseyn Gottes gewöhnlich schon voraus.

Die von der Kirche angenommenen Symbole beginnen mit „credo in unum Deum," und das IV. allgemeine Concil im Lateran vom J. 1215 sagt: „Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus" [1]).

Der Glaube an Gottes Daseyn giebt

1) dem Menschen Würde und Beruhigung,
2) dem heiligen Gesetze Haltung und Kraft,
3) dem Leben Bedeutung und Ziel,
4) jeder Creatur Ausdruck und Bestimmung.

---

1) Cap. I.

Wesen Gottes.

Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens.

Gott kann nicht, wie ein endliches Ding, durch den äußeren oder inneren Sinn erfaßt, untersucht und dargelegt werden; höchstens läßt sich von ihm sagen, was er ist, oder vielmehr was er nicht ist, keineswegs aber, wie er dieß ist. Die Vernunft selbst muß es daher eingestehen, daß ihr Gott wie ein großes Geheimniß dunkelt, und daß alle ihre Kenntnisse von ihm nur einige durch das Prisma der Endlichkeit gebrochene Farbenstrahlen der Glanzmasse seiner Majestät sind.

Aber auch die Offenbarung nimmt nicht allen Schleier von dem Verborgenen; nach den Schriften des N. B. „wohnt Gott in einem unzugänglichen Lichte, den kein Mensch sah, noch sehen kann" I. Tim. VI. 16. Joh. I. 18. I. Joh. IV. 12. Nur der Geist Gottes erforscht seine Tiefen I. Kor. II. 10., nur der Sohn enthüllet sie Joh. I. 18. Alle Kenntniß von ihm hienieden ist nur Wiederschein und Stückwerk I. Kor. XIII. 12. 13. Erst jenseits werden wir Gott schauen, wie er ist I. Joh. III. 2. Matth. V. 8. Im A. B. bekömmt Mose statt des Angesichtes Gottes nur dessen Rückseite, d. i. eine wunderbare Erscheinung, gleichsam das Abendroth der untergegangenen Sonne zu sehen: „Mose sprach zu Gott: laß schauen mich deine Herrlichkeit! und Jehova sprach: ich will vorüber gehen lassen all mein Gutes vor deinem Angesichte, und ich rufe mit dem Namen Jehova vor dir, und ich bin gnädig und barmherzig, dem ich barmherzig bin; und er sprach: du kannst nicht schauen mein Angesicht; denn mich schauet kein Mensch und lebt; und es sprach Jehova: sieh einen Ort bei mir: du stellst dich auf den Felsen, und wenn vorübergeht meine Herrlichkeit, so stelle ich dich in die Ritze des Felsen, und decke meine Hand über dich, bis ich vorübergegangen bin; und dann thue ich hinweg meine Hand, und

du siehst mein Hinteres (אֲחֹרָי Vulg. „posteriora mea.“); aber mein Angesicht sehen (die Menschen) nicht. Und Jehova stieg herab in einer Wolke, und stand bei ihm, und rief mit dem Namen Jehova vor seinem Angesichte, — und eilends bückte sich Mose zur Erde und betete an. — Und da Mose herabstieg vom Berge Sinai, wußte er nicht, daß glänzte die Haut seines Angesichtes, weil er (Gott) mit ihm geredet“ II. Mos. XXXIII. 18—23. XXXIV. 5. 8. 29. Hieraus und aus V. Mos. V. 4. 5. ergiebt sich auch, daß Gottes Sprechen mit Mose von Angesicht zu Angesicht II. Mos. XXXIII. 11. keine ihm gewährte Anschauung seines Wesens, sondern nur eine ganz ausserordentliche Belehrung ausdrückt. Eliu spricht von Gottes Walten und Seyn:

„Alle Menschen staunen darob,
Der Sterbliche schaut es von Ferne.
Sieh! Gott ist groß, nicht kennen wir ihn;
Die Zahl seiner Jahre ist unerforschlich.“

Hiob. XXXVI. 25. 26.

Hiob findet nirgends ein Maß für den Unergründlichen:

„Kannst du zur Erkenntniß Gottes dringen?
Kannst du bis zur Vollkommenheit des Höchsten dringen?
Höher als die Himmel: was wirst du machen?
Tiefer als die Unterwelt: was wirst du erkennen?
Länger als die Erde ihr Maß,
Und breiter als das Meer.

Hiob. XI. 7—10.

David kann durch all sein Nachsinnen die Gedanken Gottes nicht erreichen:

„Wie acht' ich hoch deine Gedanken, Gott!
Wie überschwenglich ist ihre Summe!
Wollt' ich sie zählen: mehr als des Sandes ist ihrer;
Ich erwache, und noch bin ich bei dir.“

Ps. CXXXIX. (Vulg. CXXXVIII.) 17. 18.

D. h. im Nachdenken über dein Wesen schließ ich den Tag, und des Morgens finde ich wieder denselben Stoff für meine Forschungen. Agur gesteht, daß weder er noch sonst ein

Sterblicher eine vollkommene Kenntniß im Göttlichen besitze Sprüchw. XXX. 1—5. Jesaia ruft aus: „Fürwahr! du bist ein unerforschlicher Gott" XLV. 15. Und der Verfasser des Buches der Weisheit:

„Kaum fassen wir, was auf Erden ist.
Was vor uns ist, finden wir mit Mühe.
Was im Himmel ist: wer wird's erforschen?"

Weish. IX. 16.

Nun wird zwar im A. B. erzählt, daß verschiedene Personen Gott geschaut haben, z. B. Hagar I. Mos. XVI. 13., Gideon Richt. VI. 22., Manue XIII. 22.; weßwegen auch Gott einen eigenen Namen bekömmt: „Gott des Schauens" I. Mos. XVI. 13., eben so der Ort, wo es geschah, z. B. „der Brunnen des Lebens des Schauens" Vs. 14. Ferner Jesaia VI. 1., Ezechiel I. 1., Daniel VII. 13. Allein man hat sich darunter entweder gewisse äußere, wundervolle Erscheinungen, wie bei Hagar, Gideon, Manue, wo auch Gott mit Engel Gottes abwechselt, oder innere symbolische Gesichte, wie bei den Propheten, zu denken. Das im neuen Bunde den Menschen zugesprochene Schauen des Vaters Joh. XIV. 7. 9. I. Joh. III. 6. III. Joh. 11. ist die lebendige Auffassung der Lehre Christi I. Joh. II. 3. 4. III. 6., kein wahrhaftiges Schauen IV. 12.

Die Väter erkennen gleichfalls das Unvermögen von menschlicher Seite, Gottes Wesen zu durchdringen und auszusprechen. Da Aëtius und Eunomius, Arianische Häuptlinge, Gott begriffen zu haben sich rühmten, schreibt Basilius wider letzteren: „Si scientia minutissimae formicae nondum es assecutus naturam; quomodo incomprehensibilem Dei potentiam imaginatione tua comprehensam esse gloriaris" [1])? Augustin sagt: „Quid est? Hoc solum potui dicere, quid non sit. Quaeris, quid sit? Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor ho-

---

1) Ad Eun. Ep. CLXVIII.

minis ascendit. Quid quaeris, ut ascendat in linquam, quod in cor non ascendit“ 1)? Hiernach ist zu erklären, was dieselben Väter von einer eigentlichen Anschauung Gottes sprechen, welcher Mose gewürdiget worden ist.

Die Kirche auf dem IV. Concil im Lateran sagt von Gott, daß er ist „incomprehensibilis et ineffabilis“ 2).

Es hängt also noch immer ein Vorhang vor dem Heiligthume, mit den Worten überschrieben: Bis hieher, o Mensch! und nicht weiter. Mag ihn dieß erinnern:

1) daß er sich mäßige in seinen Forschungen,
2) daß er beuge seinen Geist vor dem Unerreichbaren,
3) daß er erkenne seine Kurzsichtigkeit und Beschränktheit,
4) daß er da, wo selbst die Offenbarung nicht mehr offenbart, stille stehe, schweige und in Demuth anbete.

Vergl. Ekkli. III. 21—27.

Gott — das herrlichste, das vollkommenste, das unvergleichlichste Wesen.

Was Gottes Daseyn erweist, erweist ihn auch als erhaben über Alles, was ist, als Grund und Fülle aller Größe und Herrlichkeit.

Die Offenbarung rühmt Gott als den Höchsten, Mächtigsten und Unvergleichlichsten. Im N. B. spricht Paulus von ihm: „Der Selige und allein Mächtige, der König der Könige, der Herr der Herrscher, der allein besitzt Unsterblichkeit, und wohnt in einem unzugänglichen Lichte, den kein Mensch gesehen hat, und keiner sehen kann, dem Ehre gebührt und ewige Macht“ I. Tim. VI. 15. 16. Eben so können die Schriften des A. B. den Herrn nicht groß, nicht

---

1) Serm. in Ps. LXXXIX. 2) Cap. I.

mächtig genug schildern; was die Welt und was die Geschichte noch so Bewunderungswürdiges aufweist, ist nichts im Vergleiche mit ihm. Man sehe II. Mos. XV. 11. V. Mos. X. 17. Ps. LXXXIX. (Vulg. LXXXVIII.) 7—16. Jes. XL. 12.

Demnach, o Mensch! darfst du

1) von keiner Pracht der Welt dich so einnehmen lassen, daß du darüber die Fülle aller Herrlichkeit vergäßest,

2) keiner irdischen Macht dich so verbindlich machen, daß du der Obergewalt über alle Fürstenthümer den Gehorsam aufsagtest,

3) kein Geschöpf so hoch erheben, daß du es dem Unvergleichlichen zur Seite stelltest.

Eigenschaften Gottes.

Die Eigenschaften Gottes sind nichts anders als die in theilweise Betrachtung gezogene Natur Gottes, welche schon im Hinblicke auf die Idee eines vollkommensten Wesens, auf die Beschaffenheit des Menschen, als des Vorzüglichsten in der Schöpfung, und auf die Herrlichkeit des Universums einiger Maßen erschaut werden kann. Nach dem oben angedeuteten Beweise für das Daseyn Gottes muß er als ein Wesen von

unbedingtem Seyn,
unendlichem Verstande und
heiligstem Willen angenommen werden.

Insbesondere aber mag der Mensch, ein unverkennbares Abbild des Unsichtbaren in der Sichtbarkeit, mit seinen Eigenschaften und Verhältnissen auf sein Urbild hinweisen und solches in einigen Zügen abschatten.

Man unterscheidet am Menschen seine physische Existenz, eine Intelligenz und seine Freiheit, oder Seyn, Wissen und Wollen, welches auch bei Gott stattfindet und wonach seine

Eigenschaften abgetheilt und bestimmt werden können, indem man, was nach diesem Unterschiede im Menschen sich vorfindet, bei Gott nach der Idee des Vollkommenen entweder ins Unendliche steigert, oder statt des mit ihr Unvereinbaren das mit ihr Übereinstimmende setzet; da nun der Mensch seiner Existenz nach ist ein abhängiges, belebtes, körperlich-geistiges, zusammengesetztes, an Raum und Zeit gebundenes, von seines Gleichen umgebenes, durch sich selbst und die Aussenwelt beschränktes, nach seiner Intelligenz ein denkendes, mit Sinn für das Wahre und Zuträgliche begabtes, nach seinem Wollen ein freies, für Tugend, Charakterstärke, Seligkeit empfängliches Wesen; so wird hienach Gott erkennbar

1) im Seyn als
   a) Selbstgrund und Urleben,
   b) Geist,
   c) das einfachste,
   d) das allmächtige,
   e) das unermeßliche,
   f) das ewige,
   g) das in seiner Art einzige Wesen;
2) im Wissen als
   a) unendlicher Verstand,
   b) reinste Wahrheit,
   c) höchste Weisheit;
3) im Wollen als
   a) das freieste,
   b) das heiligste,
   c) das unveränderlichste,
   d) das seligste Wesen.

Nach diesen Beziehungen könnte man von physischen, intellectuellen und moralischen Eigenschaften Gottes sprechen, obgleich nicht zu verkennen, daß diese und jede andere Abtheilung ihren eigenen Schwierigkeiten unterworfen ist, wor-

über, sowie über das Folgende die unten*) angezeigten Schriften zu vergleichen sind.

Noch sagen die Väter über die mancherlei göttlichen Eigenschaften:

Irenäus. „Totus sibimet ipse similis (Pater) et aequalis est, totus cum sit sensus, et totus spiritus, et totus sensuhabilitas, et totus ennoea, et totus ratio, et totus auditus, et totus oculus, et totus lumen, et totus fons omnium bonorum“ 1).

Klemens Alexandr. „Non dicitur, bonum esse (Deum), eo quod virtutem habet, quemadmodum justitia quoque bonum esse dicitur, non eo quod virtutem habet: est enim virtus ipsamet; sed quod ipsa secundum se ac propter se est bona“ 2).

Athanasius. „Non ista (sapientia) ut qualitas aliqua in Deo. Apage! indecorum enim istud est. Sic enim reperiretur Deus ex substantia et qualitate compositus“ 3).

Cyrillus Hieros. „Non ideo, quod vocatur bonus, et justus, et omnipotens et sabaoth, varius est et diversus; sed unus cum sit idemque, innumeras divinitatis efficientias (ἐνεργειας) profundit“ 4).

Gregorius Nyss. „Dominus natura sua id ipsum, quod est, veritatis, et sapientiae et virtutis est substantia“ 5).

---

*) Die Lehre von Gott aus Thomas Campanellas Schriften in „Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker am Ende des XVI. und am Anfange des XVII. Jahrh.“ von Rixner und Siber. VI. Heft. Sulzb. Seidel, 1826. Die Lehre von den göttlichen Eigenschaften, vorgetragen von Böhme. Altenb. Ltr. Compt. 1826. Traités de l'existence de Dieu et de ses Attributs — par Clarke; traduit de l'anglais par Ricotier; nouvelle edition, 3 vol. Paris 1825.

1) Adv. Haer. L. II. C. 16. 2) Paed. L. I. C. 8. 3) Orat. V. 4) Catech. VI. 5) Hom. VII. In Cant.

Augustin: „Ea magnitudine magnus est (Deus), qua est ipse magnitudo. Hoc et de bonitate et de omnipotentia Dei dictum sit, omnibusque omnino praedicamentis, quae de Deo possunt pronunciari“ 1).

Das Seyn Gottes.

Gott ist keine bloße Vorstellung, kein bloßes Glaubensproduct, sondern er ist wirklich und wesenhaft, wie schon oben bemerkt wurde, ja seine Existenz ist reeller, als die aller Dinge, ist eine absolute, unbeschränkte, über alle uns bekannte Bedingungen und Verhältnisse des Seyns erhabene.

Gott ist von sich selbst (Dei aseitas) und lebendig.

Gott hat nicht wieder einen höheren, ausser ihm liegenden Grund seines Daseyns, sondern er ist dieser selbst, seine selbstige Verwirklichung.

So wie die Vernunft nichts Höheres kennt, als die Idee des Guten, so muß sie auch alles Seyn mit dem Princip desselben schließen.

Im N. B. zeigt Christus das Urseyn Gottes mit den Worten an: „Der Vater hat das Leben in sich selbst“ Joh. V. 26. Dasselbe liegt in Folgendem: „Ich bin das Alpha und das Omega, der Anfang und das Ende, spricht der Herr, Gott, der da ist, und war und seyn wird, der Allmächtige.“ Offenb. I. 8. Ferner wird von Gott gesagt: „Aus ihm, und durch ihn und für (εἰς) ihn ist Alles“ Röm. XI. 36. Wenn hiernach Alles von Gott abhängig ist, in ihm besteht, und auf ihn zurückkömmt; so kann nichts da seyn, von dem Er abhänge, in dem Er bestände, auf das Er sich zurückzöge.

---

1) De Trin. L. V. C. 10.

Auch in den Schriften des A. B. spricht Gott: „Ich bin der Erste und der Letzte.“ Jes. XLI. 4. XLVI. 6. XLVIII. 12. „Ich bin es: vor mir ist nicht gebildet ein Gott, und nach mir wird keiner seyn“ XLIII. 10. Dasselbe liegt im Namen: Jehova, wovon die Deutung noch folgen wird.

Es ist daher Täuschung und Sünde, wenn der Mensch entweder in sich, oder in einem Andern sein Bestehen suchet; Gott allein ist der auf sich ruhende Fels: an diesen hält sich der Mensch und alle Creatur; von ihm losgerissen würden sie plötzlich in ihr Nichts zurücksinken. Dieser Gedanke mag der Gottesvergessenheit, der Selbst- und Natur-Vergötterung kräftige Abwehre thun, dagegen die Demuth und das Vertrauen zu dem wahrhaft Seyenden einflößen, oder darin befestigen.

Gott ist aber auch ein urlebendiger Gott, denn die Darstellung seiner Selbstheit ist Leben, und zwar hier durchaus freies, unbedingtes Leben.

Die Vernunft sträubt sich gegen einen todten oder erst zum Leben gebrachten Gott. Das Leben, das überall sich regt, beurkundet den mächtigen Hauch, der es angefacht hat und unterhält.

Nach obigem Spruche Christi Joh. V. 26. hat der Vater das Leben in sich selbst. Noch heißt es: „Gott, der lebendige und wahre“ I. Thess. I. 9. „Den Reichen dieser Welt befehle, nicht hochmüthig zu seyn und nicht zu vertrauen auf den ungewissen Reichthum, sondern auf Gott den Lebendigen, der uns Alles reichlich zum Genusse spendet“ I. Tim. VI. 17.

Bei Gott giebt es daher keinen Tod; er selbst stirbt niemals, und auch Andere erweckt er von den Todten, und giebt Allen das Leben: „Er allein hat Unsterblichkeit“ I. Tim. VI. 16. „Er erweckt die Todten und macht sie lebendig“ Joh. V. 21. „Gott ist kein Gott der Todten, sondern der Lebendigen“ Matth. XXII. 32. „Er bedarf Nie-

manden, indem er selbst Allen Leben, und Athem, und Alles giebt. — In ihm leben, weben, und sind wir" Apg. XVII. 25. 28.

Im A. B. ist Gott als das Leben folgender Maßen dargestellt: „Es bildete Jehova Elohim den Menschen (aus) Staub von der Erde, und hauchte in seine Nase den Athem des Lebens, und es ward der Mensch zur lebendigen Seele" I. Mos. II. 7. „Gott der Geister von allem Fleisch" IV. Mos. XVI. 22. XXVII. 16. „Ich (Jehova) erhebe zum Himmel meine Hand und spreche: Ich lebe ewig" V. Mos. XXXII. 48. „Jehova tödtet und belebet, senket ins Grab und hebt wieder heraus" I. Sam. II. 6.

„Du (Gott) birgst dein Antlitz: sie schwinden hin;
Du nimmst ihren Athem: sie sterben,
Und kehren in den Staub zurück.
Du lässest aus deinen Athem: sie entstehen;
Und du erneuerst die Gestalt der Erde."

Ps. CIV. (Vulg. CIII.) 29. 30.

„Jehova, der geschaffen hat die Himmel, und sie ausgedehnt; der gegründet die Erde und ihre Erzeugnisse, der Leben giebt dem Volke daselbst, und Athem den Wanderern auf ihr" Jes. XLII. 5.

Die Lebendigkeit Gottes ergiebt sich auch noch daraus, daß er den todten Götzen entgegengesetzt wird Ps. CXIV. (Vulg. CXIII.) 3—9. Jer. X. 8. 9. 14—17.

Unverzeihlicher Irrthum ist es daher, die todte Materie als Gott verehren, und eitel die Furcht, auf ewig vernichtet zu werden. Wohlthätig glänzt diese Lehre in der Nacht des Todes. Noch soll Gottes Lebendigkeit auch uns zu allem Guten lebendig machen: lebendig sey unser Glaube, lebendig unsere Liebe; unsere Religion sey lebendige Flamme, die eben so munter zu Gott emporlodert, als sie rings um uns Licht und Wärme verbreitet.

Gott ist Geist.

Gott ist ein denkendes, körperloses Wesen.

Was dem Menschen die ewigen Ideen einpflanzt, was dieselben in der Natur ausprägt, und in der Weltgeschichte hindurchführt, muß Geist seyn, denn die jene Ideen erfassende, noch mehr: die sie erzeugende Kraft nennt man Geist. Gott muß aber auch bloß, das ist: körperloser Geist seyn, weil die allgemeine Herrschaft dieser Ideen in dem Natur- und Menschenleben durch einen von Materialität gebundenen, somit beschränkten Geist gar nicht angeregt und unterhalten werden könnte.

Im N. B. spricht Christus: „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn in Geist und Wahrheit anbeten" Joh. IV. 24. Durch die Folgerung der Anbetung im Geiste hat er Gott als ein dem menschlichen Geiste ähnliches Wesen zu denken gegeben; er sagt auch: „Ein Geist hat nicht Fleisch und Knochen" Luk. XXIV. 39. Paulus nennt Gott den „Vater der Geister" Hebr. XII. 9.

Gottes Geistigkeit ergiebt sich auch aus seiner Unsichtbarkeit, die im N. B. öfters bemerkt ist Joh. I. 18. VI. 46. I. Tim. I. 17. Den Unsichtbaren bringt die sichtbare Welt einiger Maßen zur Anschauung: „Sein Unsichtbares wird, von Erschaffung der Welt an, an den Werken erkannt und geschaut, nämlich seine ewige Kraft und Majestät" Röm. I. 20. Dagegen haben die Heiden gefehlt, daß sie Gottes Herrlichkeit in Naturdinge umwandelten, und durch das zerstörliche Bild den Unzerstörlichen aus ihrem Gemüthe verdrängten Röm. I. 23. 25. Der reinste Ausdruck des Unanschaulichen ist Christus: „Er ist Bild des unsichtbaren Gottes" Kol. I. 15. Vgl. Joh. XIV. 7. 9.

In den Schriften des A. B. heißt Jehova „Gott der Geister von allem Fleisch" IV. Mos. XXVII. 16.; dann ist wohl öfters vom Geiste Gottes die Rede, aber daß er bloß

Geist sey, wird nicht so ausdrücklich gesagt; allein man kann das scheinbare Attribut doch auch als Bezeichnung seines Wesens nehmen, eben so wie z. B. die Ausdrücke: Name, Herrlichkeit — Jehovas.

„Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste,
Und wohin vor deinem Antlitz fliehen?
Wenn ich stiege zum Himmel: dort bist du;
Wenn ich mich bettet' in die Unterwelt: bist du da.

Ps. CXXXIX. (Vulg. CXXXVIII.) 7. 8.

Hier wechselt Geist, Antlitz mit dem Subjecte.

„Wer leitet den Geist Jehovas?
Welcher Mensch gibt ihm seinen Rathschluß ein?"

Jes. XL. 13.

Die geistige Natur Gottes wird im A. B. auch noch dadurch angedeutet, daß jede Abbildung von ihm strenge verboten ist: „Du sollst dir kein Bildniß machen, kein Gleichniß von irgend Etwas, das im Himmel oben, oder auf der Erde unten, oder im Wasser unter der Erde ist; du sollst sie nicht anbeten, noch ihnen dienen, denn ich bin Jehova dein Gott" II. Mos. XX. 4. 5. „Jehova redete zu euch aus dem Feuer; den Ton der Rede hörtet ihr, aber keine Gestalt sahet ihr außer dem Tone. — Nehmet euch wohl in Acht, denn ihr habt keine Gestalt gesehen am Tage, da Jehova zu euch redete auf Horeb aus dem Feuer, daß ihr nicht übel thut, und euch machet ein Bild, ein Gleichniß, die Gestalt eines Mannes oder eines Weibes, die Gestalt irgend eines Thieres, das auf der Erde (ist), die Gestalt irgend eines geflügelten Vogels, der am Himmel fliegt, die Gestalt irgend eines Gewürmes am Erdboden, die Gestalt irgend eines Fisches, welcher im Wasser unter der Erde (schwimmt); und daß du nicht erhebest deine Augen zum Himmel, und schauest die Sonne, den Mond, und die Sterne, das ganze Heer des Himmels, und dich verführen lassest, und sie anbetest, und ihnen dienest" V. Mos. IV. 15—20. „Wem wollt ihr Gott nachbilden, und welches Bildniß wollt ihr von ihm aufstellen? — Wem wollet ihr

mich nachbilden, wem gleiche ich? spricht der Heilige" Jes. XL. 18. 25.

Weiter ergiebt sich die Geistigkeit Gottes aus der auch im A. B. ausgesprochenen Unmöglichkeit, ihn zu schauen. (Sieh oben S. 6.) Noch mehr aus den ihm zugeschriebenen Eigenschaften und Wirkungen des Geistes, wozu die Belege noch folgen werden.

Einen wichtigen Einwurf dagegen könnte der in den Schriften des A. B. so stark ausgedrückte Anthropomorphismus abgeben, wonach Gott mit allen Theilen des menschlichen Körpers erscheint. Er hat

1) Angesicht: „Kain ging weg vom Angesichte Jehovas" I. Mos. IV. 16.

2) Augen; Jehova spricht: „Wenn ihr auch eure Hände ausbreitet, so verschließe ich doch meine Augen vor euch" Jes. I. 15.

Daher Augapfel: „(Jehova) beschützte (sein Volk), und achtete darauf und bewahrte es wie seinen Augapfel" V. Mos. XXXII. 10.

Und Augenlieder: „Sein (Jehovas) Auge schaut, seine Augenlieder erforschen die Menschenkinder" Ps. XI. 4.

3) Ohren:

„Ich rufe zu dir, denn du erhörst mich, Gott!
Neige dein Ohr, und vernimm meine Rede."
Ps. XVII. (Vulg. XVI.) 6.

4) Nase: „Sie bringen Weihrauch deiner Nase *) (Jehova!) und Brandopfer auf deinen Altar" V. Mos. XXXIII. 10.

„Es zeigten sich die Quellen des Meeres,
Und enthüllten sich die Grundvesten der Welt,
Vor dem Schelten Jehovas,
Vor dem Schnauben seiner Nase" **).
Ps. XVIII. (Vulg. XVII.) 16. Vergl. 9.

---

*) בְּאַפֶּךָ Vulg. „in furore tuo."

**) Die Vulg. übersetzt oben furor, und hier ira, weil das hebr. Wort auch diese Bedeutung hat.

5) Mund:

Durch Jehovas Wort ist der Himmel gemacht,
Durch den Hauch seines Mundes all sein Heer."

Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 6.

Daher Lippen und Zunge:

„Sieh! der Name Jehovas kömmt aus der Ferne;
Brennend ist sein Zorn, und schwer zu ertragen;
Seine Lippen sind voll Grimms,
Seine Zunge wie verzehrend Feuer." Jes. XXX. 27.

6) Arme, Hände, Handgelenke, Finger:

„Du Gott mit deiner Hand vertriebst die Völker,
Und pflanztest sie (unsre Väter);
Denn nicht durch ihr Schwerdt nahmen sie ein das Land,
Und ihr Arm nicht rettete sie,
Sondern deine Rechte und dein Arm,
Und das Licht deines Angesichts."

Ps. XLIV. (Vulg. XLIII.) 3. 4.

„Jehova beugt seinen (Moabs) Stolz mit den Gelenken *) seiner Hand" Jes. XXV. 11.

„Jehova gab Mosen zwei Tafel des Gesetzes — geschrieben mit den Fingern Gottes" II. Mos. XXXI. 18.

„Ich schaue die Himmel, das Werk deiner Finger."

Ps. VIII. 4.

7) Brust, Busen: „Wie ein Hirt wird der Herr seine Heerde weiden; er wird die Lämmer in seine Arme fassen, und sie am Busen tragen" Jes. XL. 11.

8) Herz: „Ich gebe euch Hirten nach meinem Herzen, spricht Jehova" Jer. III. 15.

9) Eingeweide: „Es tönten meine Eingeweide über ihm; ich erbarme mich seiner, spricht Jehova" Jer. XXXI. 20.

10) Füße, Fußsohlen:

„Erhebet Jehova unsern Gott,
Und fallet nieder vor dem Schemmel seiner Füße."

Ps. XCIX. (Vulg. XCVIII.) 5.

---

*) אַרְבּוֹת Vulg. „allisione"

„(Jehova) sprach: dieß ist der Ort meines Thrones, und die Stätte meiner Fußsohlen*), wo ich ewig wohnen werde" Ezech. XL. 3.

Daher die Fußstapfen Gottes:

„Durch's Meer ging dein Weg,
Dein Pfad durch große Wasser;
Und deine Fußstapfen sah man nicht."

Ps. LXXVII. (Vulg. LXXVI.) 20.

11) Rücken; Jehova spricht: „Den Rücken und nicht das Angesicht will ich ihnen zeigen am Tage ihres Untergangs" Jer. XVIII. 17.

Nebst diesen Theilen des menschlichen Körpers werden Gott auch die Handlungen beigelegt, welche der Mensch mit denselben verrichtet: Gott sieht, hört, schnaubt, riecht, spricht, zischt, ruft, lacht, schlägt zu Boden, schreibt, giebt Signale, drückt an das Herz, geht, kehrt den Rücken, schläft, erwacht, steht auf u. s. w., wie es schon einiger Maßen aus den angeführten Stellen erhellet. Alles ist jedoch nur bildliche Sprache, und beweist somit Nichts für eine Körperlichkeit Gottes; noch steht dagegen insbesondere:

1) Gott hat nach Mose keine Gestalt und läßt sich durch Nichts abbilden.

2) Statt jener Theile wird auch öfters Jehova selbst gesetzt; ein Zeichen, daß sie bloß eine sinnliche Umschreibung Gottes sind:

„Sein (Jehovas) Auge schaut,
Seine Augenlieder erforschen die Menschenkinder.
Jehova erforschet den Gerechten,
Und den Bösen und den Gewaltthätigkeit Liebenden haßt seine Seele.
Denn gerecht ist Jehova; Gerechtigkeit liebt Er;
Der Redliche schaut sein Angesicht."

Ps. XI. (Vulg. X.) 4. 5. 7.

---

*) Vulg. hat hier nur vestigia, aber der Hebr. כַּפּוֹת רַגְלַי

„Ich schaue die Himmel, das Werk deiner Finger,
Den Mond und die Sterne, die du bereitet."

Ps. VIII. 4.

„Jehova redete zu euch, und schrieb die zehn Worte auf steinerne Tafeln" V. Mos. IV. 13.

3) Daß man diese Theile bei Gott nicht in der Wirklichkeit sich dachte, ersieht man daraus, daß Gott noch mit solchen Organen und Attributen dargestellt wird, welche ihm die Hebräer ganz gewiß nur bildlich beilegten, als:

„Unter dem Schatten deiner Flügel schirme mich!"

Ps. XVII. (Vulg. XVI.) 8.

„Ergreife Jehova Schild und Brustwehr,
Und steh auf zu meinem Beistand;
Zieh das Schwerdt!

Ps. XXXV. (Vulg. XXXIV.) 2. 3.

4) Es wird ausdrücklich gesagt, daß Gott keine menschlichen Sinnenwerkzeuge habe, und nicht auf menschliche Weise erkenne:

„Hast du Gott Augen von Fleisch?
Siehst du, wie Menschen sehen?
Sind wie Tage der Menschen deine Tage?
Deine Jahre wie Tage des Sterblichen?"

Hiob X. 4.

5) Wenn gleich die Schriften des A. B. alle Gliedmaßen des menschlichen Leibes Gott zuschreiben; so sprechen sie doch niemals von einem Körper oder Fleische Jehovas.

6) Die andern erhabenen Vorstellungen, welche im A. B. von Gott vorkommen, beweisen genugsam, daß man sich ihn immer als ein von aller Materie und Form freies Wesen gedacht hat, wie die Folge noch geben wird.

Der biblische Anthropomorphismus ist daher bloße Bezeichnungsweise gewisser Äußerungen oder Eigenschaften Gottes mit solchen körperlichen Theilen, durch welche ähnliche Äußerungen oder Eigenschaften am Menschen sich darstellen.

Der Jehova der Hebräer ist aber auch kein Licht- und Feuergott, wenn gleich einige Stellen solches anzudeuten

scheinen, als: Jehova erschien Mosen in einer Feuerflamme II. Mos. III. 2., stieg im Feuer herab auf Sinai II. Mos. XIX. 18. „Das Ansehen der Herrlichkeit Jehovas war wie fressend Feuer" II. Mos. XXIV. 17. „Vom Himmel hat Jehova dich seine Stimme hören lassen, dich zu unterrichten; und auf der Erde hat er dich sein großes Feuer sehen lassen, und seine Worte hast du gehört aus dem Feuer" V. Mos. IV. 36. „Jehova dein Gott ist ein fressend Feuer, ein eifersüchtiger Gott" V. Mos. IV. 24. Daher auch ein ewiges Feuer auf dem Altare: „Ein beständig Feuer soll brennen auf dem Altare; nimmer soll es verlöschen" III. Mos. VI. 13. Ezechiel sieht Jehova wie glühendes Erz, wie Feuer, wie Glanz und Wetterleuchten Ezech. I. 27. 28.

Von dem Lichte Gottes ist in den Psalmen öfters die Rede:

„Erhebe zu uns das Licht deines Antlitzes, Jehova!"

Ps. IV. 7. und an mehreren Orten.

Noch Paulus läßt Gott in einem unzugänglichen Lichte wohnen I. Tim. VI. 16. und Johannes sagt ausdrücklich: „Gott ist Licht" I. Joh. I. 5.

Allein auch dieß sind bloße Bilder von Gottes Herrlichkeit oder Allgewalt. Daher erscheint Gott in seinem Grimme also:

„Es stieg Rauch aus seiner Nase,
Und Feuer aus seinem Munde fressend;
Kohlen brannten aus ihm."

II. Sam. XXII. 9.

Daß aber die Hebräer Licht und Feuer von Jehova gar wohl unterschieden, ergiebt sich daraus:

1) Jehova wird als der Schöpfer des Lichts dargestellt: „Gott sprach: es werde Licht; und es ward Licht" I. Mos. I. 3.

2) Das Licht kömmt vor als das Kleid Jehovas:

„Er hüllt Licht (um sich) wie ein Gewand."

Ps. CIV. (Vulg. CIII.) 2.

3) Das Feuer wird aufgefordert, als Geschöpf seinen Schöpfer zu loben:

„Lobet Jehova —
Feuer und Hagel, Schnee und Nebel!"

Ps. CXLVIII. 8.

4) Feuer war nur ein Verkündiger Jehovas und auch dieß nicht immer: „Jehova ging vorüber; und ein großer starker Wind, Berge zerreißend und Felsen zerschmetternd, ging vor Jehova her. Aber Jehova war nicht im Winde; und nach dem Winde Erdbeben; aber Jehova war nicht im Erdbeben; und nach dem Erdbeben Feuer; aber Jehova war nicht im Feuer" I. Kön. XIX. 11. 12.

Die Väter lehren, daß Gott einfach, unsichtbar und unkörperlich ist; sonderbar klingt daher die Bemerkung des Origenes: „Deus quoque ipse quomodo intelligi debeat, inquirendum est, corporeus et secundum aliquem habitum deformatus, an alterius naturae, quam corpora sunt, quod utique in praedicatione nostra manifeste non designatur" [1]). Da im IV. Jahrh. die Anthropomorphiten (zu welchen nach Origenes [2]) auch schon Melito, Bischof zu Sardes im II. Jahrh., gehörte), von ihrem syrischen Anführer Audäus oder Audius auch Audianer genannt, irre geleitet durch die Schrift, Gott eine menschliche Gestalt zuschrieben, wurde die Lehre von Gottes Unkörperlichkeit bestimmter dargelegt, und tiefer begründet, wie man es bei Epiphan [3]), Gregorius Naz. [4]), Cyrillus Alex. [5]) und Augustin [6]) findet.

Die Kirche, nach dem Folgenden die Einfachheit Gottes aussprechend, giebt auch dessen Unkörperlichkeit zu erkennen *).

---

1) De Princ. L. I. C. 1. 2) Sel. in Gen. 3) Haer. LXX. 4) Orat. XXXIV. 5) Adv. Anthropomorph. 6) De civ. Dei L. VIII. C. 5. 6. L. XI. C. 19.

*) Vergl. Dogma de Deo omnino incorporeo a crimine tam novitatis quam repugnantiae cum rationis judiciis defensum — scr. Reber Colon. Schmitz 1834.

Durch diese Lehre ist der menschlichen Speculation Richtung und Ziel gesetzt, dem bloß äußeren, geistlosen Gottesdienste eben so, als der abgöttischen Verehrung auch der schönsten Körper das Urtheil gesprochen, und zur Veredlung des innern Menschen der stärkste Antrieb gegeben. Nicht die emporgehobene Hand, nicht das gegen den Himmel schauende Auge verehrt Gott, sondern der Geist, der in heiliger Andacht versunken ist. Nicht an der niedern Masse, nicht an den sichtbaren Formen hange der Sinn, sondern von diesen schwinge er sich empor zum Höheren und Unsichtbaren; er schaue seinen Gott nicht in der Welt, sondern durch die Welt und über ihr.

Gott — das einfachste Wesen.

Gott ist nicht aus Theilen zusammengesetzt.

Eine nothwendige Folge von seiner Geistigkeit und Unkörperlichkeit.

Die Offenbarung läßt gleichfalls daher diese Eigenschaft abnehmen.

Die Väter lehren sie ausdrücklich: Irenäus. „Deus — simplex et non compositus“ [1]).

Athenagoras. „Deus divisionem nullam admittit, neque ex partibus constat“ [2]).

Origenes. „Illa simplex et tota mens, ut moveatur vel operetur aliquid, nihil dilationis aut cunctationis habere potest, ne per hujusmodi adjunctionem circumscribi vel inhiberi aliquatenus videatur divinae naturae simplicitas, uti ne, quod est principium omnium, compositum inveniatur et diversum, et sit multa, non unum, quod oportet totius corporeae admixtionis alienum una sola, ut ita dixerim, deitatis specie constare“ [3]).

---

1) Adv. haer. L. II. C. 16. 2) Legat. pro Christ. 3) De Princip. L. I. C. 1.

Gregorius Naz. „Quae est substantia Dei, nisi ipsum quod Deus, simplex —“ [1]).

Gregorius Nyss. „Figura vacat Deus, simplex est“ [2]).

Arnobius. „Deus expers quantitatis“ [3]).

Hieronymus. „Divina natura et Dei sermo in partes secari non potest“ [4]).

Rufinus. „Deum cum audis, substantiam intellige sine fine, simplicem, sine ulla admixtione“ [5]).

Die Kirche auf dem IV. Concil im Lateran: „Una est Dei essentia, substantia, seu natura simplex omnino“ [6]).

Mit Hinsicht auf Gottes Einfachheit suche der Mensch den aus seiner doppelten Natur hervorgehenden Zwiespalt, und die Zerrissenheit seines Gemüthes dadurch aufzuheben, daß er dem Gesetze des Geistes über die Forderungen des Fleisches die unbedingteste Herrschaft einräume, und so das Materielle gleichsam an sich niederschlage.

Gott — der Allmächtige.

Gott vermag alle seine Vorstellungen nach Wohlgefallen in Wirklichkeit zu setzen. Da er aber nur Wahres und Gutes aus sich erfassen und wollen kann, so vermag er auch nur solches zu vollbringen, weßhalb es bei ihm gleichfalls Unmöglichkeiten giebt, oder solche Dinge, durch deren Production sie selbst aufgehoben würden, oder die Allmacht nicht mehr bestehen könnte.

Sie zeigt sich aber schon aus den Natur-Erscheinungen als plastischen Darstellungen der manchfaltigsten und herrlichsten Gedanken, aus der kräftigen Handhabung des heiligen Gesetzes bei den mächtigsten entgegenstrebenden Hinder-

---

1) Orat. XLIX. 2) Orat. I. 3) Adv. gent. L. I. 4) Epist. 148. ad Marcellam. 5) Expos. symb. 6) Cap. I.

nissen und aus der stetigen Durchführung der allgemeinen Weltordnung.

Christus spricht: „bei Gott ist alles möglich" Matth. XIX. 26. Eben so Luk. XVIII. 27. Mark. X. 27. Gleiches ein himmlischer Bote Luk. I. 37.

Übrigens nimmt auch Christus den Willen Gottes gleichsam als den Beherrscher seiner Allmacht, wenn er betet: „Vater! Alles ist dir möglich: nimm hinweg diesen Kelch von mir, doch nicht wie ich will, sondern wie du (willst)" Mark. XIV. 36. Oder: „Mein Vater! wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch von mir" Matth. XXVI. 39. Hier erscheint Gottes Allmacht durch den von Ewigkeit her gefaßten Entschluß begrenzet. Daß aber dieselbe weder das Ausdenken des menschlichen Verstandes, noch das Sehnen des menschlichen Herzens, noch die Länge der Zeit, noch die Natur und Menge der Gegenstände beschränken, zeigen noch folgende Stellen: „Dem, der vermag überschwenglich mehr zu thun, als wir bitten oder verstehen, nach der in uns wirkenden Macht, ihm sey Ehre in der Gemeinde, in Christo Jesu auf alle Geschlechter in alle Ewigkeit. Amen!" Eph. III. 20. 21. „Jesus sprach: mein Vater wirket immer fort" Joh. V. 17. „Gott, der wirket Alles in Allem" I. Kor. XII. 6.

Im A. B. heißt es: „Ist wohl Jehova Etwas unmöglich?" I. Mos. XVIII. 14. Nach Aufzählung der Werke Gottes in der sichtbaren Schöpfung:

„Sieh! dieß sind nur Stücke seiner Thaten;
Welch leiser Laut, den wir vernehmen!
Und den Donner seiner Macht wer fasset ihn?"

Hiob XXVI. 14.

Hiob spricht zu Gott: „Ich weiß, daß du Alles kannst" Hiob XLII. 2. Manchfaltig wird Gottes Allmacht von dem Psalmisten und den Propheten dargestellt:

„Er spricht, und es geschieht,
Er gebeut, und es steht da."

Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 9.

„Du kehrest *) den Menschen in Zermalmung
Und sprichst: kehret zurück ihr Menschenkinder!“
XC. (Vulg. LXXXIX.) 3.

„Er blickt zur Erde, und sie zittert,
Rührt an die Berge, und sie rauchen.“
CIV. (Vulg. CIII.) 32.

„Ich Jehova thu' Alles: spann' aus die Himmel, ich allein gründe die Erde von mir selbst“ Jes. XLIV. 24. „Herr, Jehova! sieh! du hast Himmel und Erde gemacht durch deine große Kraft und deinen ausgestreckten Arm; Nichts ist dir unmöglich“ Jer. XXXII. 17. „Großes zu wirken steht zu Gebote dir immer, und der Kraft deines Armes wer möchte widerstehen? Denn wie ein Stäubchen in der Wage ist die ganze Welt vor dir, und wie ein Tropfen des Morgenthaus fallend auf die Erde. Du erbarmst dich über Alle, denn du vermagst Alles“ Weish. XI. 21. 22. 25.

Die Väter lehren allgemein Gottes unbeschränkte Macht; daher wird die Vorstellung des Origenes [1]), Gott habe nur so viel producirt, als er konnte, auffallend, und späterhin sogar verbannt. Augustin schreibt über diese göttliche Eigenschaft: „Deus omnipotens est, et cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest. Quam multa non potest! et omnipotens est, et ideo omnipotens est, quia ista non potest. Nam si mori posset, non esset omnipotens; si mentiri, si falli, si fallere, si inique agere, non esset omnipotens. Facit, quidquid vult; ipsa est omnipotentia. Facit, quidquid bene vult; quidquid autem male fit, non vult“ [2]).

Endlich bekennen alle von der Kirche angenommenen Symbole den „allmächtigen Vater.“

Im Vergleiche mit Gottes Macht verschwindet die des Menschen in ein Nichts; aber vertrauend auf jene und un-

---

*) Vulg. „Ne avertas“
1) De Princ. L. II. C. 9. 2) Serm. ad catech. de symb.

terstützt von ihr wird der schwache Sterbliche selbst ein Gott, stark und unüberwindlich. So bricht auf einer Seite der Glaube an die Allmacht jeden Übermuth, bändigt jede Gewalt, mildert alle Herrschaft, dagegen beruhigt, ermuthigt und kräftigt er wieder auch bei dem fürchterlichsten Aufruhre der Natur, auch bei den wüthendsten Anfällen der Bosheit. Nun kann Gottes Plane keine Macht vereiteln; nun muß sich Alles seiner Anordnung fügen; nun ist Hülfe bei ihm, wo keine Hülfe mehr ist. Auf diesem Grunde wurzelt fest der Glaube an den allein Gewaltigen, gedeiht fröhlich die Zuversicht zu dem Alles Vermögenden. Hier gilt des Apostels Losungswort: „Ich vermag Alles in dem, der mich stärket" Phil. IV. 13. Oder des Psalmisten erhebender Gesang Ps. II. XX. (Vulg. XIX.) 8. XLVI. (Vulg. XLV.) CXVIII. (Vulg. CXVII.) 6—10. So sprossen aus Einer Lehre heilige Demuth und christliche Starkmuth.

Gottes Allgegenwart und Unermeßlichkeit

hängt mit dessen Allmacht zusammen; es wird aber Gott durch diese Eigenschaft nicht etwa zu einem im unermeßlichen Raume ausgedehnten Wesen gemacht, sondern nur ausgesprochen, daß er vermöge seiner Macht auf Alles einwirkt, und daß er auch seiner Substanz nach allenthalben ist, weil von dieser sein Wirken nicht getrennt werden kann; oder, wie man sich noch auszudrücken pflegt, daß alle Dinge bei ihm, in ihm und durch ihn sind, er jedoch selbst nicht in den Dingen wie in einem Raume eingeschlossen sich befindet, gleichwie er auch nicht in der Zeit, wohl aber alle Zeit in ihm ist. Weil er also durch Nichts beschränkt wird, heißt er unermeßlich, und weil er Alles umfaßt und durchdringt, allgegenwärtig.

Der aufmerksame Beobachter der Natur und seiner Selbst findet in sich und ausser sich, überall den Gebieter und Beherrscher: Gott, nirgends aber für ihn einen Maß-

stab oder eine Grenze, weil er auch das Größte und Weiteste wieder in Gott schauen muß.

Dem Leser der christlichen Urkunden wird Gottes Unermeßlichkeit und Allgegenwart klar aus den Worten Jesu: „Es kömmt die Stunde, wo man weder auf diesem Berge (Garizim) noch zu Jerusalem den Vater anbeten wird. Es kömmt die Stunde, und sie ist schon da, wo die wahren Anbeter den Vater in Geist und Wahrheit anbeten werden" Joh. IV. 21. 23. Bestimmter äußert sich Paulus hierüber: „Gott wohnt nicht in Tempeln von Menschenhänden erbaut. — Er ist nicht ferne von einem Jeden aus uns, denn in ihm leben wir, weben und sind wir" Apg. XVII. 24. 27. 28. Wenn es nun auch wieder heißt: „— daß ihr werdet Kinder eures Vaters, der im Himmel ist" Matth. V. 45. „Unser Vater, der du im Himmel bist!" VI. 9. „— In dem Hause meines Vaters sind viele Wohnungen. — Ich gehe, um euch zu bereiten einen Platz" Joh. XIV. 1. 3. Wenn Johannes ein neues Jerusalem aus dem Himmel herabkommen sieht und eine Stimme hört: „Sieh! die Hütte Gottes bei den Menschen, und Er wird wohnen bei ihnen" Offenb. XXI. 3.; wo Gott als ganz besonders im Himmel sich aufhaltend vorgestellt, und dieser deßwegen sein Haus genannt wird; so hat man sich unter Himmel nur einen Zustand zu denken, in welchem eine klarere, mit hoher Beseligung reiner Geister verbundene Offenbarung der Gottheit Statt findet. Könnte man ja schon bei manchen Erscheinungen in dieser Welt von einer besonderen Gegenwart Gottes sprechen: Gott steigt im Frühlinge wieder zur Erde hernieder, da er sie im Winter verlassen zu haben scheint; Gott wohnt in der Hütte der Unschuld und Frömmigkeit; hingegen die Paläste der Wollust und des Frevels geht er vorüber.

Im A. B. hat schon Mose Gottes Allgegenwart in den Worten dargelegt: „Wisse itzt und führe es dir zu Herzen, daß Jehova Gott ist im Himmel oben und auf Erden unten" V. Mos. IV. 39. Andere Stellen hierüber sind Ps. CXXXIX.

(oben S. 17.), ferner: „Wohnt Gott auf der Erde? Sieh! die Himmel der Himmel fassen dich nicht, um wie viel weniger dieses Haus, welches ich gebaut" I. Kön. VIII. 27. Vergl. II. Chron. VI. 18. „So spricht Jehova: der Himmel ist mein Thron, und die Erde der Schemmel meiner Füße; wo ist das Haus, das ihr mir bauet, und wo meine Ruhestätte?" Jes. LXVI. 1. „Bin ich nur Gott aus der Nähe, spricht Jehova, und nicht auch Gott aus der Ferne? Verbirgt sich der Mensch in Dunkel, daß ich ihn nicht sehe? spricht Jehova" Jer. XXXIII. 23. 24.

„Wenn sie sich grüben in die Unterwelt,
Von da holte sie meine Hand,
Und wenn sie stiegen zum Himmel,
Von da zög' ich sie herab.
Und wenn sie sich versteckten auf das Haupt des Karmels,
Von da erspäht' und packt' ich sie,
Und wenn sie sich verbärgen vor meinem Auge in den Abgrund des Meeres,
Von da geböth' ich der Schlange, sie zu beißen."
Amos IX. 2. 3.

„Der Trotz deines Herzens verführt dich,
Weil du wohnst in Felsenritzen, erhöhend deinen Sitz,
Sprechend in deinem Herzen: wer stürzt mich zur Erde?
Ob du hoch nistest wie ein Adler,
Ob du zwischen Sternen setzest dein Nest:
Von da stürz' ich dich herab; Spruch Jehovas ist's."
Abd. 3. 4.

„Der Geist des Herrn erfüllet den Erdball, und Alles umfassend hat er Kenntniß der Stimme" Weish. I. 7. Zwar liest man auch: „Sie hörten die Stimme Gottes, der im Garten wandelte in der Kühle des Tages; und der Mensch und sein Weib verbargen sich vor Gott unter den Bäumen, und Gott rief dem Menschen und sprach zu ihm: wo bist du?" I. Mos. III. 8. 9. „Es stieg herab Jehova, zu sehen die Stadt und den Thurm, welchen bauten die Menschenkinder" XI. 5. Vergl. XVIII. 21. „Es erwachte Jakob von seinem Schlaf, und sprach: wahrhaftig, es ist Jehova an diesem

Orte, und ich wußte es nicht; und er fürchtete sich und sprach: wie furchtbar ist dieser Ort! Hier ist nichts anders als Haus Gottes und Pforte des Himmels" XXVIII. 16. 17. (Ein Beispiel von den beschränkten Vorstellungen der A. Welt und zugleich von der Art und Weise, wie dieselben durch göttliche Einwirkung gehoben wurden.) „Der Berg Sinai rauchte ganz, weil herabgestiegen war auf ihn Jehova im Feuer" II. Mos. XIX. 18. Auch wird der Himmel, wie im N. B., als der besondere Aufenthaltsort Jehovas angegeben:

„Der Himmel des Himmels ist für Jehova;
Die Erde gab er den Menschenkindern."

Ps. CXV. 16.

Eben so war anfangs die Stiftshütte, nachher der Tempel das Haus Gottes, worin Jehova wohnte: „Ich setze meine Wohnungen unter euch" III. Mos. XXVI. 11.

„Laßt uns gehen zu seiner Wohnung,
Niederfallen vor dem Schemmel seiner Füße!
Erhebe dich Jehova zu deinem Ruhort,
Du und die Lade deiner Macht! —
Erwählt hat Jehova Zion,
Erkoren zu seiner Wohnung.
Dieß ist mein Ruhort fürohin,
Hier will ich wohnen, denn ihn erkor ich."

Ps. CXXXII. (Vulg. CXXXI.) 7. 8. 13. 14.

Daß aber dieß nur sinnliche Darstellung einer besondern Wirksamkeit oder Anordnung Gottes zur Festhaltung des Glaubens an ihn ist, ergiebt sich vorzüglich aus jenen Texten, in denen jede Einschließung und Beschränkung Jehovas als unmöglich ausgesprochen ist; obgleich wegen der an den benannten Orten geschehenen Theophanien nach IV. Mos. IX. 15. 16. XIV. 10. XVI. 43. XX. 6. I. Kön. VIII. 11. gewisser Maßen auch von einem Wohnen Gottes die Rede seyn könnte.

Einige, besonders frühere Väter: Theophilus, Athenagoras, stellen Gott als ein durch den unermeßlichen

Raum ausgedehntes oder um die ganze Welt gespanntes Wesen vor; allein es ist dieß offenbar nur Erklärungsweise von Gottes Allgegenwart, indem dieselben Väter Gott von der Materie genau unterscheiden; auch schreibt

Theophilus: „Deus loco non circumscribitur, sed ipse est omnium locus.“ Und: „Deus sibi ipse locus est“ [1]).

Klemens Alexandr. „Procul quidem essentia (κατ' ʁσιαν): quomodo enim, quod est genitum, appropinquarit ingenito? Proxime autem est potestate (δυναμει), quae sinu suo omnia complectitur. — Non est in caligine Deus aut in loco, sed supra locum et tempus et proprietatem eorum, quae facta sunt; quare nunquam est in parte, nec ut continens, nec ut contentus, aut per circumscriptionem aut per sectionem. — Et quamvis coelum dicatur ejus sedes, ne sic quidem continetur, sed requiescit delectatus in opificio“ [2]).

Gregorius Nyss. „Illa nullius indigens rei et aeterna, et ea, quae sunt, complexa (εμπεριεκτικη) natura neque in loco est, neque in tempore“ [3]).

Ambrosius (?). „Sicuti Deus unus semper ubique totus est, omnia vivificans, movens et gubernans, sicut Apostolus confirmat, quod in eo vivimus, movemur et sumus; sic anima in suo corpore ubique tota viget, vivificans illud, movens et gubernans. Nec enim in majoribus corporis sui membris major, et in minoribus minor, sed in minimis tota, et in maximis tota [4]).“

Hieronymus. „Cum ipsis (justis) est in tribulatione, non loco sed auxilio, quia Deus non est localis“ [5]).

---

1) Ad Autol. L. II. C. 3. u. 9. 2) Strom. L. I. C. 2. 3) L. I. cont. Eun. 4) Lib. de Dig. hom. C. 2. 5) Comment. in Ps. XXXIII.

„Numquid Deus localis est? Licet localis sit ad se venientibus, sed non est localis, quia ubique est“ [1]).

Auguſtin. „Ne quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut humus, aut humor, aut aer aut lux ista diffunditur; omnis enim hujuscemodi magnitudo minor est in sui parte, quam in toto; sed ita potius, sicut est magna sapientia etiam in homine, cujus est corpus parvum“ [2]). „Deus non alicubi est; quod enim alicubi est, continetur loco; quod loco continetur, corpus est. Non igitur, alicubi est; et tamen quia est, et in loco non est; in illo sunt potius omnia, quam ipse alicubi. Nec tamen ita in illo sunt omnia, ut ipse sit locus. Locus enim in spatio est, quod longitudine, et latitudine et altitudine corporis occupatur; nec Deus tale aliquid est. Et omnia igitur sunt in ipso, et locus non est“ [3]).

Die Kirche ſagt im Athanaſianiſchen Symbolum und auf dem IV. Concil im Lateran, daß Gott iſt „immensus.“

So beſteht überall ein Heiligthum Gottes, überall zu ihm ein Zufluchtsort, überall von ihm ein Gerichtshof; der Fromme betet daher zu ihm in der Kammer, wie im großen Tempel der Natur; der Unglückliche fleht zu ihm in der tiefſten Verlaſſenheit; der Sünder entgeht ihm nicht im entfernteſten Winkel.

Gott — der Ewige.

Gott iſt keine Erſcheinung in der Zeit, iſt nie geworden, hat nie angefangen, wird nie aufhören, zu ſeyn; er iſt ſchlechthin.

---

1) Comment. in Ps. LXX. Quaest. XX. 2) Epist. LVI. 3) De divers.

Da die Vernunft das Gute in sich weder als alt noch jung, weder als heute noch gestern geworden, sondern als immer seyend annehmen muß, so muß sie auch dem Urgrunde desselben gleiches Seyn zuschreiben; eben so muß sie Den über alle Zeit erhaben denken, der das Triebrad der Zeit in Bewegung setzt, und aus ihren Entwickelungen die große Weltordnung formet.

In den Büchern des N. B. steht: „Seine ewige Macht und Gottheit" Röm. I. 20. „Dem Könige der Äonen, dem unzerstörlichen, unsichtbaren, alleinigen Gott sey Ehre und Herrlichkeit durch Äonen von Äonen" I. Tim. I. 17. „Der allein hat Unsterblichkeit" VI. 16. „Ein Tag ist bei dem Herrn wie tausend Jahre, und tausend Jahre wie ein Tag" II. Petr. III. 8. Vergl. Offenb. I. 8. (oben S. 13.) XXI. 6.

Im A. B. wird gewöhnlich עולם von Gott gebraucht, welches nach seiner Verbindung und Umschreibung gleichfalls die eigentliche Ewigkeit ausdrückt, da es sonst nur eine unbestimmt lange Zeit bedeutet. „Ich (Gott) lebe ewig" V. Mos. XXXII. 40. „Gott ist groß, unerkennbar, die Zahl seiner Jahre unerforschlich" Hiob. XXXVI. 26.

„Bevor die Berge gezeuget waren,
Und geboren Erd' und Welt,
Und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du Gott. —
Tausend Jahre sind in deinen Augen
Wie der gestrige Tag, wenn er vergangen,
Und wie ein Wache in der Nacht."

Ps. XC. (Vulg. LXXXIX.) 2. 4.

„Vor Zeiten hast du die Erde gegründet,
Und das Werk deiner Hände die Himmel;
Dieselben vergehen, und du bestehest,
Und alle wie ein Kleid veraltern sie;
Wie ein Gewand wechselst du sie, und sie wechseln;
Du aber bist derselbe und deine Jahre enden nicht."

Ps. CII. (Vulg. CI.) 27. 28.

„Ich Jehova der Erste und für die Zukunft derselbe" Jes. XLI. 4. „Jehova Zebaoth, ich der Erste und ich der Letzte" XLIV. 6. Vergl. XLVIII. 12.

Aus den Vätern stellt P. Gregor G. das Verhältniß zwischen dem ewigen Gott und den wechselnden Dingen also dar: „In Deo nec praeterita nec futura reperiri queunt, sed cuncta mutabilia immutabiliter durant, et quae in se ipsis simul existere non possunt, illi simul omnia assistunt, nihilque in illo praeterit, quod transit, quia in aeternitate ejus modo quodam incomprehensibili cuncta volumine saeculorum transeuntia manent, currentia stant" 1).

Die Kirche nennt im Athanas. Symbolum und auf dem IV. Concil im Lateran Gott „aeternus."

Die Ewigkeit Gottes zeigt die Vergänglichkeit alles Irdischen; es mag als Menschen- oder Naturwerk Jahrtausenden trotzen: am Ende führt es denn doch der Strom der Zeiten mit sich fort. So hat schon der Rost eherne Monumente zerfressen, welche gerade zur Verewigung des Zeitlichen errichtet waren; so hat der Blitz oder die Welle schon Felsen geworfen, welche die Säulen der Erde schienen. Und erst der Mensch! Wie sehr erscheint er als flüchtiges Schattenbild! Daher nirgends ein Halt als bei Gott. Noch ist dessen ewiges Seyn ein entzückender Gedanke für den Frommen. Dieser versüßet ihm seine Freude, weil ihre Quelle niemals versiecht; dieser hält ihn im Sturme des Lebens, weil der Fels, dem er vertraut, niemals bricht; dieser kräftigt ihn beim Sehnen seiner heiligen Liebe, weil ihre Sonne niemals untergeht. Dagegen mag der Bösewicht ein ganzes Weltalter abwarten, bis sein Richter nicht mehr seyn wird: er wartet vergeblich.

Gott — nur Einer.

Gott hat kein gleiches Wesen neben sich.

---

1) Moral. L. XX. C. 23.

Das Gute ist nur Eines, daher auch nur Ein Urheber desselben. Die sittliche Weltordnung rührt nur von Einem her; und nur Einer kann der Allmächtige und Allgegenwärtige seyn.

Christus spricht: „Das erste Gebot unter allen ist: Höre, Israel! der Herr unser Gott ist nur Einer" Mark. XII. 29., wodurch er V. Mos. VI. 4. bestätigt; ferner: „Niemand ist gut, als Einer: Gott" X. 18. „Dieß ist das ewige Leben, daß sie erkennen dich, den allein wahren Gott" Joh. XVII. 3. Paulus: „Ist Gott nur der Gott der Juden, nicht auch der Heiden? Wohl auch der Heiden, denn es ist nur Ein Gott" Röm. III. 29. „Wir wissen, daß ein Götze in der Welt nichts sey, und daß kein anderer Gott sey, als nur Einer; denn obwohl es sogenannte Götter giebt, sey es im Himmel oder auf Erden, wie es denn (nach der Meinung der Heiden) viele Götter giebt, und viele Herrn; so haben wir doch nur Einen Gott, den Vater, von dem Alles ist —" I. Kor. VIII. 4. 5. 6. „Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater Aller, der über Alles, und durch Alles und in uns Allen (ist)" Eph. IV. 5. 6. „Einer ist Gott, nur Einer Mittler zwischen Gott und den Menschen" I. Tim. II. 5. Man vergleiche noch Joh. V. 44. Röm. XVI. 27. I. Tim. I. 17. VI. 15. Jak. II. 19. Jud. 25.

Die Hauptlehre der mosaischen Offenbarung war die von der Einheit Gottes, und das Grundgesetz der Theokratie die Verehrung dieses Einen: „Ich bin Jehova dein Gott — du sollst nicht haben fremde Götter neben mir" II. Mos. XX. 2. Höre, Israel! Jehova unser Gott ist Ein *) Jehova" V. Mos. VI. 4. „Wisse und fasse es zu Herzen, daß Jehova Gott (ist) im Himmel oben, und auf der Erde unten, und Keiner sonst" V. Mos. IV. 39. „Seht, daß ich, ich es bin, und kein Gott neben mir; ich tödte

---

*) Auch die Übersetzung: „ist allein Jehova" giebt den nämlichen Sinn.

und belebe, zerschlage und ich heile, und Niemand rettet aus meiner Hand" V. Mos. XXXII. 39.

Zwar finden sich in den Büchern Moses auch Stellen vor, aus denen man abnehmen könnte, der Gott der Hebräer sey eben so ein National-Gott, wie die Götter der übrigen gleichzeitigen Völker; denn Gott selbst spricht: „Ich bin der Gott deines Vaters Abrahams, der Gott Israels und der Gott Jakobs" II. Mose III. 6. Als solchen läßt er sich auch den Israeliten ankündigen Vs. 15., und dem Pharao sollen Mose und die Ältesten Israels sagen: „Jehova, der Gott der Hebräer, ruft uns, daß wir gehen — und opfern unserm Gott" Vs. 18. — Wenn es endlich noch heißt: „Jehova euer Gott ist Gott der Götter und Herr der Herren, der große Gott, der Starke, der Furchtbare" V. Mos. X. 17.; so wird er zwar über alle übrige Götter erhoben, diese aber doch als wirklich existirend vorausgesetzt. Allein die eigenen Benennungen Jehovas sind bloß aus den besonderen Verhältnissen zu erklären, in welche Gott die Hebräer und ihre Väter zu sich gesetzt hatte. Wegen der Absichten, die er mit diesem Volke ausführen wollte II. Sam. VII. 24., und in Hinsicht der Anhänglichkeit seiner Urväter an ihn konnte er sich wohl den Gott der Hebräer nennen, wie er auch anderswo sagt, daß er erst Jenen Gott werde, die sich zu ihm wenden: „Ich spreche zu meinem Nicht-Volke: mein Volk bist du; und dieses spricht: mein Gott!" Hos. II. 23. — In der Stelle V. Mos. X. 17. spricht Mose nach den Vorstellungen der Heiden, ohne daß er selbst so dachte, wie auch Paulus schreibt: „Es giebt Götter und viele Herrn" I. Kor. VIII. 5. Es läßt sich aber noch besonders darthun, daß der Gott, den Mose lehrte, kein particular-, sondern der einzige wahre Gott sey, neben dem andere Gottheiten als solche nicht bestehen können, sondern in Nichts verschwinden; denn

1) Der Gott Moses ist der Schöpfer der Welt: „In

sechs Tagen machte Jehova Himmel und Erde, das Meer und —" II. Mos. XX. 11. Vergl. XXXI. 17.

2) Ist Urheber des Lebens alles Lebendigen: „Gott der Geister von allem Fleische" IV. Mos. XVI. 22. vergl. XXVII. 16.

3) Der Alleinherrscher im Himmel und auf Erden: „Jehova deinem Gott ist der Himmel, der Himmel der Himmel, die Erde und Alles, was auf derselben" V. Mos. X. 14. Vergl. II. Mos. IX. 29.

4) Der Ernährer auch der Nicht-Israeliten: „Gott Jehova, welcher liebt den Fremdling, zu geben ihm Speise und Kleidung" V. Mos. X. 18.

5) Endlich heißt es V. Mos. IV. 39. ausdrücklich, daß ausser Jehova Keiner im Himmel und auf Erden Gott ist *). Übrigens mag der rohe Israelite den Göttern anderer Völker allerdings Existenz und Macht zugeschrieben haben, wie man besonders aus einer Äußerung Jephtas ersieht Richt. XI. 24.

Da die mosaische Offenbarung auf die patriarchalische sich gründet, und der Gott Moses jener der Patriarchen ist, so sieht man, daß diese gleichfalls dem Monotheism ergeben waren. Die Elohim, mit der vielfachen Zahl construirt I. Mos. I. 26. III. 22. XI. 7., können dagegen nicht vorgebracht werden; denn daß sie wirklich nur den Einen Gott bedeuten, erhellet genugsam schon daraus, daß sie mit Jehova verbunden, gleichsam als ein Beiname desselben gebraucht, daß die sogenannten Elohim-Urkunden dem strengsten monotheistischen Systeme zugethan und gewiß auch von einem strengen Anhänger dieses Systems an die Spitze der heil. Bücher gesetzt sind; übrigens werden Elohim mit Pluralconstruction von sehr eifrigen Verehrern des Einen Jehova zur Bezeichnung Gottes gebraucht z. B. von David:

---

*) Vergl. War Jehova den Hebräern bloß ein Nationalgott? Eine historisch-exegetische Abhandlung — von Dr. Brendel. Landshut 1821.

אֱלֹהִים שְׁפְטִים II. Sam. VII. 23. und הָלְכוּ־אֱלֹהִים Ps. LVIII. 12. Jehovas Handeln selbst aber wird I. Mos. XI. 7. mit der vielfachen Zahl dargestellt, wodurch also wohl nichts anders als die unendliche Macht und Fülle Gottes ausgedrückt werden soll.

Aus der prophetischen Offenbarung zeugt für Gottes Einheit: „So spricht Jehova, der König Israels und sein Erlöser, Jehova Zebaoth: Ich bin der Erste und der Letzte, und ausser mir ist Keiner Gott. Wer ist wie ich? der rufe, verkündige und leg mir dar, seit dem ich gründete ein ewig Volk; was geschehen ist, und was noch kommen wird, sollen sie mir zu erkennen geben. Erbebet nicht, fürchtet euch nicht; hab' ich's dir nicht von jeher hören lassen und kund gethan, und ihr (seyd) meine Zeugen: ist wohl ein Gott ausser mir? Kein Fels, ich kenne keinen" Jes. XLIV. 6—9. „Ich bin Jehova; und ausser mir ist kein Gott. Ich habe dich (Israel) gerüstet, und du hast mich nicht erkannt. Damit man erkenne vom Sonnenaufgang und Niedergang, daß Nichts (Gott) ist ausser mir. Ich bin Jehova und sonst Keiner! — Es ist kein Gott mehr ausser mir, kein wahrhafter Gott und Retter ohne mich. Wendet euch zu mir, und werdet beglückt alle Grenzen der Erde! denn ich bin Gott, und Keiner mehr" Jes. XLV. 5. 6. 21. 22.

Die Väter hatten zwei Veranlassungen, die Einheit Gottes zu lehren und auf alle mögliche Weise zu begründen, nämlich den schon vom Anfange her bestehenden Polytheismus der Heiden, und den mit dem Christenthume sich verbindenden Dualismus der Gnostiker, der dem höchsten Gott noch einen Weltschöpfer an die Seite stellte, und im dritten Jahrhundert besonders durch Mani als Manichäismus, als Lehre von einem guten und bösen Grundwesen, zur Erklärung des Guten und Bösen in der Welt, sich ausbildete und im vierten Jahrhundert sich weiter verbreitete. Da das Christenthum durchaus nur Einen Urheber aller Dinge an-

nimmt, so geben sich die Väter alle Mühe, zu beweisen, daß neben Gott kein anderes mit freier Machtvollkommenheit begabtes und handelndes Wesen bestehen könne, und daß auch die Übel dieser Welt gewisser Maßen auf den Einen wahren Gott zurückgeführt werden können. Ihre Äußerungen hierüber sollen an einem andern Orte dargelegt werden.

Daher, o Mensch!

1) „sollst du Gott deinen Herrn anbeten und ihm allein dienen" V. Mos. VI. 13. Matth. IV. 10. Jeder andere unheilige Dienst ist Götzendienst" Matth. VI. 24. Phil. III. 19.

2) Sollst du dein ganzes Vertrauen nur auf Ihn setzen: „Ist kein Gott in Israel, daß ihr gehet, zu befragen Belzebub?" II. Kön. I. 3.

3) Sollst in ihm den Einen die ganze Menschheit erfassen, dadurch zur großen Idee von Einer Familie Gottes und zur allgemeinen Bruderliebe gebracht werden Eph. IV. 2—7. Hiob XXXI. 15. flg.

4) Sollst in den verschiedenen Erscheinungen der Natur nur den Einen waltenden Geist erblicken, und durch ihn die höchste Einheit in der größten Manchfaltigkeit.

Das Wissen Gottes.

Mit Gottes unendlichem Seyn ist auch eine unendliche geistige Kraft verbunden; oder vielmehr: diese ist ebenfalls seine Substanz, jedoch aus ihr gleichsam wie Blüthe aus der Wurzel hervorschießend, zugleich nach aussen gehend, und auch nicht-Nothwendiges und nicht-Göttliches erfassend, so daß wohl das vollständige Begreifen, aber nicht alles Begriffene zu seinem Wesen gehört, weßhalb auch zwischen dem Seyn und Wissen Gottes ein Unterschied gemacht werden kann. Von diesem Wissen kommt nun Nachstehendes zu unserem Wissen.

Gott — der Allwissende.

Etwas wissen heißt: geistige Vorstellungen von einer Sache haben. Gottes Allwissen wird deutlich an des Menschen Theilwissen; nämlich:

1) Der Mensch erkennt nur ein sehr geringes Stück von dem, was da ist; und ohne allen Vergleich mehr ist, was er nicht weiß, als das, was er weiß.

2) Er erkennt an vielen Dingen nur die Aussenseite, und vermag nicht in deren Inneres zu dringen.

3) Er erkennt das Meiste nur mittelbar, durch Verarbeitung des von aussen empfangenen Stoffes zu geistigen Vorstellungen, durch Vergleichungen, Schlüsse ziehen —.

4) Er erkennt nicht immer richtig, und hat daher gar oft falsche, verwirrte, zweifelhafte Vorstellungen.

5) Er erkennt nicht auf einmal, sondern nur nach und nach, hat somit zu einer Zeit weniger, zu einer andern mehr Wissenschaft.

6) Er behält auch seine Vorstellungen nicht immer, sondern muß eine durch die andere verdrängen lassen, so daß er öfters das Geständniß ablegt, er wisse dieß oder jenes nicht mehr.

Dagegen hat Gott von allen Dingen eine unmittelbare, ihr ganzes Wesen erfassende, durchaus richtige, unveränderliche und ewige Vorstellung.

Die Vernunft muß ein solches Wissen Gott beilegen, wegen seines geistigen, allgegenwärtigen, ewigen Wesens, wegen des Daseyns und der Erhaltung des Alls, und wegen des unvollkommenen menschlichen Wissens, als eines in der Endlichkeit angeregten Pulsschlages einer unendlichen Geistesbetriebsamkeit.

Die Offenbarung des N. B. spricht Gott ein Wissen zu, das nicht gebunden ist

1) An Raum, so daß er alle Gegenstände kennt, sie mögen nun seyn

a) noch so viel: „Kein erschaffenes Wesen ist unsichtbar vor ihm (Gott). Alles ist bloß und aufgedeckt seinen Augen" Hebr. IV. 13. „Gott ist erhaben über unser Herz, und erkennt Alles" I. Joh. III. 20.

b) Noch so geheim: „Dein Almosen geschehe im Verborgenen, und dein Vater (Gott), der im Verborgenen sieht, wird es dir entgelten öffentlich" Matth. VI. 4. Eben so vom Gebete Vs. 6. und vom Fasten Vs. 18.

c) Noch so geringfügig: „Alle Haare eures Hauptes sind gezählt" Matth. X. 30. Vergl. VI. 30.

2) An Zeit, so daß er mit seinem Wissen umfaßt

a) die Gegenwart nach den bereits angeführten Stellen,

b) die Vergangenheit: „Bekannt von Ewigkeit ist dem Herrn sein Werk" Apg. XV. 18.

c) die Zukunft: „Euer Vater weiß, was ihr bedürfet, bevor ihr ihn darum bittet" Matth. VI. 8. „Die Gott vorher gekannt (προεγνω), hat er auch vorher bestimmt, gleichförmig zu werden dem Bilde seines Sohnes" Röm. VIII. 29.

Eben so die Offenbarung des A. B.: „Ein Gott der Kenntnisse ist Jehova" I. Sam. II. 3.

„Groß ist unser Herr und reich an Kraft.
Seines Verstandes *) ist kein Maß."
Ps. CXLVII. (Vulg. CXLVIII.) 5.

„Unerforschlich ist sein Verstand" **) Jes. XL. 28. „Er verleihet Weisheit den Weisen und Verstand den Verständigen; er enthüllet das Tiefe und Verborgene; er weiß das in Finsternissen Liegende, und Licht wohnt bei ihm" Dan. II. 21. 22. „Groß ist die Weisheit des Herrn, gewaltig seine

---

*) תְּבוּנָה Vulg. „sapientia."

**) Wie im vorstehenden Ps.

Macht, und er sieht Alles, und seine Augen schauen auf die, welche ihn fürchten, und er kennet jede That des Menschen" Ekkli. XV. 18. Vulg. 19. 20.

Gottes Erkenntnißkraft erstreckt sich aber wieder

1) auf alle Dinge im Raume, er weiß daher

a) Alles, was auf Erden ist und vorgeht, vorzüglich die Menschen und ihre Werke:

„Vom Himmel blickt Jehova,
Sieht alle Menschenkinder;
Von seinem Wohnsitz schaut Er
Auf alle Bewohner der Erde;
Der gebildet allzumal ihr Herz,
Der merkt auf alle ihre Thaten."

Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 13—16.

„Ich kenn' alle Vögel der Berge,
Und das Vieh *) des Gefildes ist vor mir."

Ps. L. (Vulg. XLIX.) 11.

„Vor der Schöpfung waren alle Dinge ihm bekannt, so auch nach ihrer Vollendung" Ekkli. XXIII. 20. Vulg. 29. „An jedem Orte schauen die Augen Jehovas die Guten und Bösen" Sprüchw. XV. 3.

„Warum verachtet der Böse Gott,
Und spricht in seinem Herzen: Er ahndet nicht?
Du siehst, ja Elend und Jammer siehst du,
Um es zu zeichnen in deine Hand.
An dich überläßt sich der Unglückliche,
Dem Waisen bist du Helfer.
Den Wunsch der Leidenden hörst du, Jehova!
Stärkest ihr Herz, es neigt sich dein Ohr."

Ps. X. 13. 14. 17.

„Seine Augen (sind gerichtet) auf die Wege des Menschen
Und all ihre Schritte schaut Er.
Es giebt keine Finsterniß und keinen Schatten,
Um zu bergen darin die Übelthäter."

Hiob. XXXIV. 21. 22.

---

*) ייי Vulg. „pulchritudo."

„Der Mensch, der sein Ehebett überschreitet, und spricht in seinem Herzen: wer sieht mich? Finsterniß umkreist, und die Wände verbergen mich, was soll ich mich scheuen? Meiner Sünden wird nicht achten der Höchste: nur die Augen der Menschen fürchtet ein Solcher, und erkennt nicht, daß die Augen des Herrn unendlich heller sind, als die Sonne, schauend auf alle Wege der Menschen, und dringend in die verborgensten Winkel" Ekkli. XXIII. 18. 19. Vulg. 25—29.

b) Die Unterwelt und ihre Bewohner:

„Die Schatten erbeben unten (vor Gott).
Die Wasser und ihre Bewohner;
Nackt ist die Unterwelt vor ihm,
Und keine Hülle über dem Abgrund."

Hiob. XXVI. 5. 6.

c) Die Himmel und ihre Heere: „Hebet in die Höhe eure Augen, und sehet: wer hat jene geschaffen, und führt hervor gezählt ihr Heer? Alle mit dem Namen ruft Er. Bei dem Reichthume seiner Macht und der Stärke seiner Kraft fehlt nicht Eines. Warum sprichst du: — verborgen ist mein Weg vor Jehova, und meinem Gott geht mein Recht (unbemerkt) vorüber? Weißt du nicht, hast du nicht gehört: Gott ist ewig Jehova? Der Schöpfer der Grenzen der Erde wird nicht müde, nicht matt; unerforschlich ist sein Verstand" Jes. XL. 26—29.

2) Auf alle Dinge in der Zeit, daher

a) Auf das Vergangene: „das Frühere, was war, verkündiget! und wir wollen achten darauf mit unseren Herzen und es erkennen; das Letzte oder das Künftige lasset uns hören; verkündet uns, was seyn wird in der Folge! und wir wollen erkennen, daß ihr Götter seyd" Jes. XLI. 22. 23. „Wer unter euch verkündet uns dieß, und läßt uns das Frühere (Vulg. prima) hören?" XLIII. 9. „Abgrund und Herz erforscht Er, und ist von ihren Anschlägen unterrichtet, denn es kennt der Herr jede Vorstellung und schaut auf das

Zeichen der Zeit*). Er verkündet das Vergangene (τα παρεληλυθοτα) und Zukünftige, und decket auf die Spuren verborgener Dinge. Nicht entgeht ihm ein Gedanke; auch nicht ein Wort bleibt ihm unbekannt" Ekkli. XLII. 18—21.

b) Das Gegenwärtige: „Ihre (der Menschen) Wege sind vor ihm immer (διαπαντος)" Ekkli. XVII. 15. Vulg. 13. „Die Werke aller Menschen sind vor ihm, und Nichts ist zu verbergen vor seinen Augen. Von einer Zeit in die andere (απο του αιωνος εις τον αιωνα) schaut er, und nichts ist wunderbar vor ihm" XXXIX. 19. 20. Vulg. 24. 25. Hieher gehört besonders das Wissen Gottes um die menschlichen Gedanken und Begierden:

„Der pflanzt das Ohr: wird der nicht hören?
Der bildet das Aug: wird der nicht sehen?
Jehova kennt die Gedanken des Menschen."

Ps. XCIV. (Vulg. XCIII.) 9. 11.

„Jehova ist ein gerechter Richter, der Herz und Nieren prüfet" Jer. XI. 20. Vergl. XVII. 9. 10. „Zeuge seiner (des Lästerers) Nieren ist Gott, und treuer Aufseher seines Herzens, und Hörer seiner Zunge. — Über die Anschläge des Gottlosen wird Untersuchung angestellt, und die Kunde seiner Worte wird vor den Herrn kommen zur Strafe seiner gesetzwidrigen Handlungen; denn das Ohr des Rächers höret Alles, und der Lärm des Murrens bleibt nicht verborgen" Weish. I. 6. 9. 10. „Nicht entgeht ihm ein Gedanke (διανοημα)" Ekkli. XLII. 20.

c) Das Zukünftige: „Wer hat dieß hören lassen von Alters her, von daher angekündigt: nicht ich Jehova?" Jes. XLV. 21. „Bedenket das Vergangene von jeher, daß ich Gott bin und Keiner mehr, Gott, und Keiner wie ich, welcher verkündigt vom Anfang das Künftige, und von Alters her, was noch nicht geschah" XLVI. 9. 10. „Ehe ich dich bildete im Mutterleibe, kannt

*) Andere: Wunder der Welt.

ich dich" Jer. I. 5. — Alle bisher aufgezählten Gegenstände der göttlichen Erkenntniß finden sich in folgendem Psalme:

„Jehova! du erforschest und kennest mich,
Du kennest mein Ruhen und mein Aufstehen,
Du verstehest meine Gedanken von Ferne.
Meinen Weg und mein Lager umgiebst du,
Und all meinen Pfaden bist du vertraut.
Noch ist nicht das Wort auf meiner Zunge,
Sieh, Jehova! so weißt du es ganz:
Das Ende und den Anfang. Du hast mich gebildet,
Und hältst über mir deine Hand.
Wunderbar ist diese Kenntniß mir,
Erhaben, nicht kann ich zu ihr (mich schwingen).
Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste,
Und wohin vor deinem Antlitz fliehen?
Wenn ich stiege zum Himmel: dort bist du,
Wenn ich mich bettet' in die Unterwelt: bist du da.
Nähm' ich Flügel der Morgenröthe,
Wohnt' am Ende des Meeres:
Auch dort leitete mich deine Hand,
Und es faßte mich deine Rechte!
Und spräch' ich: doch Finsterniß wird mich hüllen;
So ist auch Nacht Licht um mich her.
Auch Finsterniß verfinstert nicht vor dir,
Und Nacht leuchtet wie Tag,
Finsterniß ist wie Licht.
Denn du hast bereitet meine Nieren,
Mich überzogen von meiner Mutter Leib. —
Nicht verborgen war mein Gebein vor dir,
Als ich gemacht ward in Geheim,
Gewirkt im Untern der Erde*).
Meinen Keim sahen deine Augen,
Und in dein Buch sind sie alle eingeschrieben die Tage.
Sie sind bestimmt, und nicht einer (fehlt) an ihnen.
Wie theuer sind mir deine Gedanken**), Gott!

---

*) Ein Bild der Verborgenheit, d. h. in der Mutter Schooß.

**) Vulg. gegen Vs. 3. „amici."

Wie stark ist ihre Summe!
Wollt' ich sie zählen: mehr als der Sand sind sie.
Ich erwache, und noch bin ich bei dir!"

Ps. CXXXIX. (Vulg. CXXXVIII.) 1—19.

Zwar wird Gott auch mit sehr beschränktem Erkenntnißvermögen im A. B. vorgestellt; so heißt es z. B.: „Gott rief dem Menschen zu: wo bist du?" I. Mos. III. 9. „Jehova sprach: es ist stark das Geschrei Sodoms und Gomorrhas, daß ihre Sünden viel und sehr schwer sind; so will ich hinabsteigen, und sehen; ob sie nach dem Geschrei, welches zu mir gekommen ist, gethan und vollendet haben oder nicht, will ich erfahren" XVIII. 20. 21. „Der Engel Jehovas sprach vom Himmel (zu Abraham): lege deine Hand nicht an den Knaben und thue ihm nichts, denn nun weiß ich, daß du Gott fürchtest" XXII. 12. „Jehova sprach zu Mose: — thue deinen Schmuck ab von dir, und ich will überlegen, was ich dir thun will" II. Mos. XXXIII. 5.

„Wie lange, Jehova! vergissest du mich vollends?
Wie lange verbirgst du dein Antlitz vor mir?"

Ps. XIII. (Vulg. XII.) 2.

„Sieh auf den Bund —
Steh auf, o Gott! und streite deinen Streit;
Gedenke deiner Schmach von den Unsinnigen täglich,
Vergiß nicht des Geschreis deiner Feinde!"

Ps. LXXIV. (Vulg. LXXIII.) 20. 22. 23.

„Erwache, warum schläfst du Herr?
Steh auf, verwirf uns nicht auf immer.
Warum verbirgst du dein Antlitz?
Vergissest unser Elend und unsern Druck?"

Ps. XLIV. (Vulg. XLIII.) 24. 25.

Allein es ist hier wieder die Wirksamkeit Gottes und dessen Verhältniß zu den Menschen, als: seine unvermeidliche, strenge Gerechtigkeit, sein Beifall über bestandene Prüfung, seine Langmuth, die Entziehung seiner Hülfe auf sinnliche Weise ausgedrückt. — Dann findet man auch in denselben Schriften das gerade Gegentheil gesagt:

„Er läßt nicht wanken deinen Fuß;
Nicht schlummert dein Hüter,
Sieh! nicht schlummert, nicht schläft
Der Hüter Israels.“

Ps. CXXI. (Vulg. CXX.) 3. 4.

„Zion spricht: verlassen hat mich Jehova, der Herr vergessen mein. Kann wohl das Weib vergessen ihres Kindleins, daß sie sich nicht erbarme des Sohnes ihres Leibes? Doch wenn sie auch sein vergäße, so will ich doch dein nicht vergessen. Sieh! in beide Hände hab ich dich gezeichnet; deine Mauern stehen stets vor meinen Augen“ Jes. XLIX. 14—17.

Man wirft hier gewöhnlich die Frage auf, ob Gott auch das bedingt-Zukünftige wisse, deßwegen, weil das Geschehen einer solchen Sache von einer mit Freiheit zu erfüllenden Bedingung abhängt, daher Gott diese Sache nicht recht gewußt hätte, wenn ihre Bedingung nicht in Erfüllung gegangen wäre. Allein für Gott giebt es ja nichts Zukünftiges und er schaut daher solche Sachen zugleich mit Beziehung auf den freien Willen, von welchen die Vollziehung der Bedingungen abhängt. Er weiß also, daß die freie Thätigkeit Etwas entweder setzen oder nicht setzen wird, worauf dann ein anderes Etwas folget oder nicht folget; er weiß aber auch hienach dieß andere Etwas, und zwar für den ersten Fall, daß es geschehen, für den zweiten, daß es nicht geschehen wird *). Biblische Stellen hiefür sind Matth. XI. 21. Jer. XXXVIII. 17—24. Ezech. III. 6. Sonstige Möglichkeiten, die der Mensch sich einfallen läßt, kennt er nur als Ansichten, Phantasiespiele und Gedanken der Menschen, weil er diese durchaus erforschet. Daher weiß er auch

---

*) Dieß die scientia Dei media der Jesuiten, zwischen der scientia simplicis intelligentiae und visionis der Scholastiker in die Mitte gestellt. Das bloß Mögliche, aber nie zur Wirklichkeit Kommende, das in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft schlechthin sich Darstellende, endlich das nur bedingt Zukünftige sind die Gegenstände dieses Wissens.

deren sinnliche Eindrücke, Anschauungen, Gefühle (vergl. z. B. III. Mos. XIII. 2. flg.), obschon er selbst dergleichen nicht haben kann. Die böse Gesinnung und That schaut er als Entwickelung und Auswuchs der von ihm in den Menschen gelegten Wurzel der freien Willkühr. — Das Vergangene aber und Zukünftige wird auch von Gott als vergangen und zukünftig erfaßt, indem sein alle Zeiten und Räume überschauender Geist die Dinge nur geistig vergegenwärtigt, und an den mancherlei Formen und Verhältnissen ihres Seyns nichts ändert; woraus dann nicht folget, daß er jedes Ding als zu gleicher Zeit seyend und gewesen und künftig schaue, sondern nur daß er in seiner Ewigkeit durch einen einzigen ewigen Act alles Nacheinander gleichsam zu Einem Überblicke zusammenfaßt.

Die Väter erklären sich über Gottes Präscienz also:

Hilarius. „Nihil non semper cum Deo fuit, quidquid in rebus est, quae, etsi ad creationem sui coepta sunt, non sunt tamen a Dei vel praescientia vel potestate inchoata; et testis est nobis propheta dicens: Deus qui fecisti omnia, quae futura sunt. Quae enim futura sunt, licet in eo, quod creanda sunt, adhuc fient, Deo tamen, cui in creandis rebus nihil novum ac recens est, jam facta sunt, dum et temporum dispensatio est, ut creentur, et jam in divinae virtutis et praescientiae efficientia sint creata“ [1]).

Ambrosius. „Deo, quae sunt futura, praesentia sunt, et ei, cui praecognita sunt omnia, ventura perfecta sunt“ [2]).

Augustin. „Quid est praescientia, nisi scientia futurorum? Quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora? Si enim in scientia res ipsas habet, non sunt ei futurae sed praesentes, ac per hoc

---

1) De Trin. L. XII. 2) L. I. de fide. C. 7.

non jam praescientia sed scientia dici potest“ 1). „Nota fecit, non facta cognovit. Proinde antequam fierent, et erant, et non erant: erant in Dei scientia, non erant in sua natura“ 2). „In Dei sapientia omnium faciendarum rerum rationes esse potuerunt, non tamen factae. Noverat ea facienda, non facta; noverat ut faceret, non quia fecerat. Proinde quamvis jam nota essent, quia nisi a sciente non fierent, non tamen facta esse coeperunt, quae ut fierent, sciebantur, antequam fierent“ 3).

Sie ſuchen damit die Freiheit des Menſchen auf folgende Weiſe zu vereinen.

Origenes. „Si ita loqui fas est, non est praescientia causa rerum, quae fiunt. Non enim illum, qui peccatum admissurus esse praescitur, attingit Deus, cum peccat; sed (ut, quod dictu quidem magis est mirabile, sed tamen verius, eloquar,) quod futurum est, causa est, cur talis sit ipsius praescientia. Non enim ex eo, quod cognitum est, fit illud; sed quoniam futurum erat, est cognitum. — Si, quod dicitur omnino esse futurum, sic interpretatur aliquis, ut necesse sit fieri, quod praescitum sit, hoc illi non concedimus; neque enim dicemus, quando quidem praescitum erat, proditorem fore Judam, prorsus necesse fuisse, uti Judas esset proditor —“ 4).

Auguſtin. „Non est consequens, ut, si Deo certus est omnium ordo causarum, ideo nihil sit in nostrae voluntatis arbitrio. Et ipsae quidem nostrae voluntates in causarum ordine sunt, qui certus est Deo, ejusque praescientia continetur, quoniam et humanae voluntates humanorum operum causae sunt. Atque ita omnes qui rerum causas praescivit, profecto in eis causis etiam voluntates nostras ignorare non potuit, quas nostrorum operum

---

1) L. II. Quaest. ad Simplician.
2) L. V. de Gen. ad lit. C. 18. 3) L. ad Oros. C. 8.
4) Apud Euseb. L. VI. de Praepar. evang. C. 9.

causas esse praescivit“ 1). „Neque enim ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum praescivit. Imo ideo non dubitatur, ipsum peccare, cum peccat, quia ille, cujus praescientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse praescivit; quia si nolit, utique non peccat; sed si peccare noluerit, etiam hoc ille praescivit“ 2).

Da die Allwissenheit Gottes und die Freiheit der Menschen die einzigen Ursachen sind, warum die sündhaften Handlungen von diesen begangen, von jenem gewußt werden, so ist dadurch jede Frage nach einem andern sich gegenseitig bestimmenden Verhältnisse des göttlichen Schauens und des menschlichen Sündigens abgeschnitten. Weiteres in unten angezeigten Schriften *).

Dieß Allwissen Gottes soll

1) den Menschen beruhigen über den manchmal sonderbaren Lauf der Dinge in der Welt und in seinem Kreise, beruhigen über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, wie auch Christus die Seinigen durch die Vorstellung an Gottes Allwissenheit tröstete;

2) ihm die Sünde als den größten Frevel darstellen, weil sie offen vor Gott und gleichsam in seinem Angesichte begangen wird;

3) ihn ermuntern zur strengsten Pflichterfüllung, zur reinsten Tugend, zur schärfsten Wachsamkeit, indem auch die kleinste Nachlässigkeit, auch der geringste Flecken, ja selbst der bloße Gedanke und die leiseste Neigung im tiefsten Hintergrunde des Gemüthes Gottes Scharfblicke nicht entgeht;

---

1) De civit. Dei. L. V. C. 9. 2) Daselbst C. 10.

*) De s. scriptura praescientiam et praedestinationem divinam atque libertatem humanam sine repugnantia docente. Auct. Dr. Braun. Mog. 1826. De praescientiae divinae cum libertate humana concordia. Exercitatio hist. theol. auct. Daehne Lips. 1830.

4) ihn zufrieden stellen, wenn sein Verdienst mißkannt, seine Tugend gelästert wird, sein gutes Werk wegen äußerer Geringfügigkeit im Dunkel bleibt; denn vor Gott leuchtet dieß Alles wie im Sonnenglanze;

5) ihn demüthigen bei seinem Wissen, wenn dasselbe auch den höchsten Grad der Vollkommenheit erreicht hätte; denn im Vergleiche mit Gottes Lichtmeere ist es kaum ein Fünkchen, nur kümmerlich entlockt seinem Geiste und schimmernd einen Augenblick.

Gott — die Wahrheit.

Gott ist das Princip der ewigen, jedem ungetrübten Geiste mit unverkennbarer Klarheit und anziehender Kraft sich aufdringenden und zum rechten Ziele führenden Ideen.

Gott als unendlicher Verstand muß auch von seinem vollkommensten Wesen die vollkommenste Vorstellung, und demnach die Wahrheit zum Eigenthume haben. Auch im Menschen und in der Natur offenbaren sich Ideen, die keines weiteren Beweises ihrer Richtigkeit bedürfen, als ihrer Anschauung; sie sind nichts weiter als Abdrücke der Urwahrheit.

Christus sagt von Gott: „Der mich gesandt hat, ist wahrhaft" Joh. VIII. 26., von sich selbst aber als Gesandten des wahrhaftigen Gottes: „Ich bin die Wahrheit" XIV. 6. Ferner ist bei Gott und kommt von Gott „der Geist der Wahrheit, welcher leitet zu aller Wahrheit" XVI. 6. 7.

Im A. B. wird Gott als Wahrheit gepriesen, theils mit Hinsicht auf sein herrliches Wirken in der Natur und für die Menschheit, theils mit Hinsicht auf die falschen Götter der Heiden:

„Recht ist das Wort Jehovas,
Und all sein Wirken in Wahrheit."
Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 4.

„All deine Gebote sind Wahrheit. —
Deine Gerechtigkeit ist ewiges Recht,

Und dein Gesetz Wahrheit. —
Die Summe deiner Worte ist Wahrheit."
Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 86. 142. 160.

„Jehova Elohim ist Wahrheit" Jer. X. 10.

Zwar wird noch sehr oft, besonders in den Psalmen, die Wahrheit Gottes gerühmt; allein sie bedeutet da soviel als Treue, von der noch später die Rede seyn wird.

Augustin sagt: „Neque enim alio praeter te inspirante credo me verum dicere, cum tu sis veritas. Ergo ut verum loquar, de tuo loquor" [1]).

Die Kirche auf dem IV. Lateran. Concil: „Unus solus est verus Deus."

So sey nun der Mensch bestrebt, sich selbst und sein ganzes Leben im Lichte Gottes zu schauen und darzustellen, dann werden auch seine Gesinnungen, Reden und Handlungen in heller Wahrheit glänzen; von Gott, von seinen Werken in der Natur und Geschichte abgekehrt geräth er in Irrthum, wird Lug und Trug, und verfehlt seine Aufgabe.

Gott — die höchste Weisheit.

Bei Gott findet eine ewige Erfassung der vollkommensten Einrichtungen statt, gleichsam ein Ausdenken des Besten und zugleich der zur Vollführung desselben besten Mittel, weßhalb diese Eigenschaft zu dem Wissen Gottes gerechnet wurde aber doch von seinem Allwissen dadurch unterschieden ist, daß hier Gott ganz besonders als seine eigenen Ideen schaffend und ausführend oder ganz eigentlich als Vernunft erscheint.

Wenn schon die menschliche Vernunft das Beste zum Ziele sich vorsteckt, und zur Erlangung desselben die geeignetsten Mittel aufsuchet, wenn ferner in der Natur bei dem manchfaltigsten Wechselverhältnisse der Dinge zu einander alle zur Erhaltung der bewunderungswürdigsten Ordnung und des gemeinsamen Wohles zusammenwirken, so muß man

---

1) Confess. L. XII. C. 25.

den, der durch die Vernunft spricht und in der Natur waltet, auch als höchste Weisheit anerkennen. Zu gleicher Annahme zwingt Gottes rein geistiges und allmächtiges Wesen, wonach er alles Vollkommene erfassen und bewerkstelligen kann. Die Weisheit Gottes im Reiche der Natur heißt die technische, die im Reiche der Freiheit die ethische.

Nach den Schriften des N. B. ist Gott der Alleinweise, weil nämlich mit ihm der Mensch nach seiner Weisheit in keinen Vergleich gesetzt werden kann: „Soli sapienti Deo — honor.“ Röm. XVI. 27. nach Vulg. Von ihm ist daher die Weisheit zu erbitten: „Wenn Jemand unter euch ermangelt der Weisheit, erbitte sie von Gott, der Allen bereitwillig giebt, und nicht beschämet: und sie wird ihm gegeben werden“ Jak. I. 5. Die neutestamentlichen Verfasser rühmen aber ganz besonders Gottes ethische Weisheit in Bezug auf die von Christus errichtete Heilsanstalt, welche ihnen das höchste und vollendetste Kunstwerk der sinnigen Liebe Gottes ist. Paulus ruft voll Verwunderung aus: „O eine Tiefe des Reichthums, der Weisheit und der Erkenntniß Gottes! Wie unbegreiflich sind seine Gerichte, wie unerforschlich seine Wege! Denn wer erkennt den Sinn des Herrn, oder wer war sein Rathgeber?“ Röm. XI. 33. 34. „Mir — wurde gegeben die Gnade, unter den Heiden zu verkünden den unergründlichen Reichthum Christi, und Alle zu erleuchten, welches die Einrichtung des Geheimnisses sey, das von Ewigkeit her in Gott verborgen war, auf daß kund würde den Mächten und Gewalten im Himmel durch die Gemeinde die manchfaltige Weisheit Gottes“ Eph. III. 8—11. „Preis und Herrlichkeit und Weisheit — unsrem Gott in die Ewigkeiten der Ewigkeiten“ Offenb. VII. 12. Daher wird die christliche Religion als das herrlichste Product der Weisheit Gottes und diese Weisheit selbst genannt I. Kor. I. 21. Eph. I. 8. 17. 18. Kol. I. 9. 28. III. 16.; daher sind in Christus als dem Stifter dieser Religion alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen Kol. II. 3.; daher

ist der Irreligiöse ein Thor Röm. I. 21. 22., dagegen der wahre Christ immer auch der Weiseste; und der Apostel ermahnet deßwegen die Gläubigen: „Sehet zu, wie ihr vorsichtig wandelt, nicht wie Unweise, sondern wie Weise" Eph. V. 15.

Die Schriftsteller des A. B. heben besonders Gottes technische Weisheit an der Schöpfung und Einrichtung der sichtbaren Welt hervor, ganz zusammenstimmend mit den Zeiten, in denen sie lebten:

„Bei Gott ist Weisheit und Stärke,
Sein ist Rath und Einsicht." Hiob XII. 13.

„Die Weisheit: woher kömmt sie,
Und wo ist der Sitz des Verstandes?
Gott kennet ihren Weg,
Und er weiß ihren Wohnsitz.
Denn er schaut bis ans Ende der Erde;
Was unter dem ganzen Himmel ist, sieht Er.
Da er gab dem Winde Gewicht,
Und den Gewässern bestimmte ihr Maß;
Da er gab dem Regen Gesetz,
Und Bahn dem Wetterstrahl:
Da sah er und verkündete sie,
Bestimmte und erforschte sie,
Und sprach zum Menschen:
Sieh! die Furcht des Herrn, diese ist Weisheit,
Und Zurückweichen vom Bösen: Verstand."
XXVIII. 20. 23—28.

„Wie viel sind deine Werke, Jehova!
Sie alle mit Weisheit hast du gemacht"
Ps. CIV. (Vulg. CIII.) 24.

„Jehova gründete durch Weisheit die Erde,
Befestigte die Himmel durch Klugheit;
Durch seine Einsicht wurden die Tiefen gespalten,
Und die Wolken troffen Thau."
Sprüchw. III, 19. 20.

Die Weisheit spricht:

„Jehova besaß mich bei'm Anfange seines Handelns,
Von Alters her vor seinem Wirken.
Von Ewigkeit war ich gesetzt,
Vom Anfang, vor dem Alter der Erde."
VIII. 22—31.

„Weisheit und Macht ist sein. — Er verleiht Weisheit den Weisen, und Verstand den Verständigen." Dan. II. 20. 21. „Die Weisheit ist ein Hauch der Gotteskraft und ein Ausfluß der wahren Herrlichkeit des Allherrschers, deßwegen geräth nichts Unreines unter sie; denn sie ist Abglanz des ewigen Lichtes, fleckenloser Spiegel von Gottes Wirksamkeit und Bild seiner Güte" Weish. VII. 25. 26. „Alle Weisheit ist von Gott, und ist bei ihm in Ewigkeit. Den Sand des Meeres, die Tropfen des Regens und die Tage der Welt, wer zählet sie? Die Höhe des Himmels, die Breite der Erde, den Abgrund und die Weisheit, wer erforschet sie? Die erste von Allem ward geschaffen die Weisheit; und kluge Einsicht ist von Ewigkeit *). Die Wurzel der Weisheit: wann ward sie enthüllet, und ihre geheimnißvollen Absichten: wer kennet sie? Einer ist weise, der höchst Verehrungswürdige, der Sitzende auf seinem Throne, der Herr: der schuf sie" Ekkli. I. 1—9. Daß man aber auch das Gesetz Gottes für einen Ausfluß seiner Weisheit hielt, durch welches der Mensch selbst zum Besitze der wahren Weisheit gelangt, ersieht man schon aus der oben angeführten Stelle Hiobs XXVIII. 27. und aus folgender:

„Weiser als meine Feinde machst du mich durch dein Gesetz. —
Kundiger bin ich als all meine Lehrer,
Verständiger bin ich als die Ältesten;
Aus deinen Lehren werd' ich verständig,
Darum hass' ich jeden Pfad der Lüge.
Leuchte meinen Füßen ist dein Wort,
Und Licht auf meinen Steigen."

Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 98—106.

Sie wohnt daher auch nur in frommen Seelen: „Sie wandelt unter den Geschlechtern in heilige Seelen, und macht Freunde Gottes und Propheten" Weish. VII. 27.

---

*) Vulg. hat hier noch: „Fons sapientiae verbum Dei in excelsis, et ingressus illius mandata aeterna."

So erfasse der Mensch dieses Weisheits-Licht und schaue durch dasselbe aller Dinge Werth, Verhältniß und Ordnung: er unterwerfe dem Vernünftigen das Unvernünftige, ziehe vor dem Vergänglichen das Unvergängliche, setze über alles Wohlseyn des Leibes das Heil seiner Seele und mache in seinem ganzen Leben eine solche Einrichtung, daß es als himmlisches Kunstwerk erscheine, würdig, von dem göttlichen Baumeister den übrigen Wundern seiner Weisheit angereiht zu werden.

Das Wollen Gottes.

Auch das Wollen Gottes läßt sich gewisser Maßen unterscheiden von seinem Seyn, indem es gleichfalls über sein Wesen hinausgeht; und von seinem Wissen, indem es eine engere Schranke hat als dieses; denn wenn Gott gleichwohl Alles weiß, so will er doch nicht auch Alles, und wenn Alles, was Gott ist, göttlich ist, so ist doch nicht Alles, was er will, Gott selbst; hiebei bleibt er aber immer das vollkommenste Wollen, oder: er hat das beständige der Wichtigkeit des mancherlei Guten entsprechende Verlangen, dasselbe in Wirklichkeit zu setzen.

Die klarste und lebendigste Erkenntniß alles Guten in einem allmächtigen Wesen kann nicht bestehen ohne die regste Stimmung, dasselbe auch, so weit es von ihm abhängt, zum realen Seyn zu bringen. Dieß erweisen auch die für immer dem Menschen gespendeten zeitlichen Güter, das unvertilgbare heilige Gesetz in ihm, und die zu allen Zeiten zur Beförderung seines ewigen Heils geschehenen Offenbarungen.

Die heil. Schriften sagen gleichfalls

1) daß Gott nur das wahrhaft Gute will. Im N. B.: „Bildet euch nicht nach dieser Welt, sondern gestaltet euch um durch Erneuerung eures Sinnes, so, daß ihr prüfet, was der Wille Gottes sey, das Gute, und Wohlgefällige und Vollkommene“ Röm. XII. 2. „Dieß ist der Wille Gottes: eure Heiligung“ I. Thess. IV. 3. „Gott will, daß

alle Menschen gerettet werden, und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen" I. Tim. II. 4. Im A. B. Ps. V. 5. Ezech. XXXIII. 11.

2) daß er es mit einem seinem Werthe angemessenen Grade will: „Betrachtet die Vögel des Himmels: — euer himmlischer Vater ernährt sie: seyd ihr nicht viel mehr als sie? Matth. VI. 26. Im A. B. I. Sam. XV. 28. 29.

3) daß er es beständig will: „Ohne Reue sind die Geschenke und die Berufung Gottes" Röm. XI. 29. Im A. B. Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 11. Sprüchw. XIX. 21.

Was aber die Erfüllung des Willens Gottes betrifft, so ist zu unterscheiden, was Gott will:

1) In der Natur und wegen der Natur; und hier geschieht immer, was er will; daher ist die Schöpfung und Erhaltung der Welt ein Resultat des Willens Gottes: „Du hast erschaffen Alles, und durch (διὰ, Vulg. propter) deinen Willen war es und ward's geschaffen" Offenb. IV. 11. Hiob XXIII. 13. Ps. CXIV. (Vulg. CXIII.) 3. CXXXV. 6. Jes. XLVI. 10. Jer. XXVII. 5.

2) In der sicht- und unsichtbaren Welt, mit Beziehung auf die freien Handlungen der Menschen; und hier geschieht nur das, was Gott nach ewigem Rathschlusse will, daß es bei Setzung dieser oder jener Handlung geschehe. Dieß beweisen jene Stellen, wo der Mensch zum Gebete, zur Tugend aufgefordert, und Gott als Erhörer des wahren Gebetes, als Belohner des Guten dargestellt wird Matth. VII. 7. flg. XXI. 22. 23. Mark. XI. 24. Luk. XI. 9. flg. Joh. XIV. 13. Jak. I. 5. II. Mos. XXXII. 10—14. V. Mos. XXVIII. Jes. LV. 10. 11. Ezech. XXXIII. 12—17. II. Sam. XXIV. 15—22. Bei Nichtsetzung der Handlungen, an die Gott die Erfüllung seines Willens gebunden hat, kann auch diese nicht geschehen *), daher auch nicht die allgemeine Be-

*) Dieß die sogenannte voluntas Dei consequens, conditionata und inefficax, unterschieden von der antecedens, absoluta und efficax.

seligung der Menschen, ob sie Gott gleich will nach I. Tim. II. 4.; daher konnte Gott auch die Juden nicht mehr retten vom Untergange, ob er es gleich gewollt hatte; denn so spricht Christus im Namen Gottes: „Jerusalem! — wie oft wollt' ich dich versammeln, — und du hast nicht gewollt!" Matth. XXIII. 37. Sieh noch Jes. LXV. 2. Sprüchw. I. 24.

3) Im Reiche der Freiheit; und hier besteht der Wille Gottes nur als Gesetz, welches erst von freien Wesen erfüllt werden soll. Daher die von Christus den Menschen in den Mund gelegte Bitte zu Gott: „Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden!" Matth. VI. 10. Daher das problematisch von ihm ausgesprochene: „Wer immer den Willen meines Vaters thut (αν ποιησῃ), der ist mein Bruder —." Matth. XII. 50. Daher sogar ein Widerstand gegen den Willen Gottes von Seite der Menschen: „Ihr widersteht immer dem heil. Geiste" Apg. VII. 51. Ps. XLVIII. (Vulg. XLIX.) 17. Wenn also Gott etwas gebietet oder verbietet, anräth, eingiebt, zuläßt; so ist dieß gleichsam nur ein ausgesprochener, angedeuteter, hinsichtlich seiner Erfüllung der Freiheit Anderer anheim gegebener Wille Gottes *). Daraus läßt sich erklären, wie, da ohne Willen Gottes Nichts geschehen kann, auch das Böse unter dem Willen Gottes steht, in so ferne, als er seine Nichtverhinderung will. Gott will nämlich das Gute bei den Menschen nur mit dem Bestehen ihrer vollkommenen Freiheit; wenn nun aber mit Zerstörung dieser das Gute gewirkt werden könnte, so kann er es nicht wollen, und muß somit nach demselben Wollen das Gegentheil d. i. das Böse geschehen lassen. Auf diese Weise ist der Wille Gottes mit der menschlichen Freiheit in Harmonie zu bringen und als immer in Erfüllung gehend anzusehen.

---

*) Nach dem Ausdrucke der Schule voluntas signi, dargelegt in dem Verse: „Praecipit et prohibet, permittit, consulit, implet," im Verhältnisse zur vol. beneplaciti: unmittelbar ausgeführter Wille.

Der Wille Gottes soll aber dem Menschen zum Muster dienen, um ihm den seinigen gleichförmig zu machen, daß er nicht hasche nach einem bloßen Scheingut, und das wahre eigentliche Gut hintansetze, daß er nicht das geringste Gut mit der größten Innigkeit umfasse, und das größte mit der geringsten, daß er endlich das wirklich Gute auf eine unveränderlich-standhafte Weise begehre, und seinen inneren Sinn nie davon abziehe. Gott und sein ewiges Heil muß daher der vorzüglichste Gegenstand seines mit größter Stärke und unerschütterlicher Standhaftigkeit begabten Wollens seyn.

Gott — die höchste Freiheit.

Gott erkennt und will nur von sich selbst, und wird zu seinem Wirken nur durch sich selbst bestimmt.

Da Gott ewig aus sich selbst ist, so kann er nur eigenmächtiges Wissen und Wollen seyn, welches er dann eben so eigenmächtig in seinen Werken zu erkennen giebt. Auch die für den Menschen und die Natur bestehenden absoluten Gesetze zeugen von dem, der Gesetze nur vorschreibt, keines dergleichen sich vorschreiben läßt.

Die heil. Schriften bemerken die Freiheit Gottes besonders in seinem Wirken nach Aussen und zwar:

1) Bei der Weltschöpfung nach obiger Stelle Offenb. IV. 11. (S. 58.) Ps. CXXXV. (Vulg. CXXXIV.) 6.

2) Bei der Welterhaltung und Regierung, die einzig auf Gott zurück geführt wird, so daß ohne sein Wissen und Wollen auch nicht das Geringste sich ereignet" Luk. XII. 6. 7. Dan. IV. 32.

3) Bei Errichtung der Heilsanstalt Eph. I. 9. Gal. I. 4.

4) Bei der Führung der Menschen in physischer und moralischer Hinsicht Röm. IX. 10—24. I. Kor. XII. 11. Eph. I. 11. I. Mos. XXV. 23. Sprüchw. XXI. 1.

Nach der einmal geschehenen Schöpfung und getroffenen Gnadenanstalt scheint freilich Gottes Freiheit zu leiden, in-

dem nun für ihn eine Verbindlichkeit besteht, für seine Geschöpfe zu sorgen, und den Menschen seine Begnadigungen zukommen zu lassen; allein man darf die Geschöpfe weder von der Schöpfung, noch die Menschen von der Heilsanstalt trennen, sondern: das hier obwaltende wechselseitige Verhältniß ist gleichfalls Resultat der Freiheit Gottes; übrigens greift auch in dieß Verhältniß immerfort Gott mit Freiheit ein, indem er zuweilen so auf die Natur einwirkt, wodurch er dieß Verhältniß theilweis zerstört, sich somit als freien Herrn über die Natur ankündigt, wenn er z. B. das so eben geborne Kind wieder sterben, wenn er Tausende von Menschen und Thieren durch Pest oder Hunger dahinraffen läßt, im Reiche der Gnaden aber auf eine solche Weise waltet, daß er den Einen durch häufigere Mittheilung derselben zum Heiligen umschaffet, den Andern durch ihre Entziehung zum Bösewicht werden läßt. — Da Gottes Wissen von dem Einwirken der Dinge auf ihn nicht abhängt, so wird seine Freiheit durch sein Erkennen nicht beeinträchtigt; eben so auch nicht durch die ihm beiwohnende Unmöglichkeit zu sündigen und durch seine Unveränderlichkeit, weil keineswegs im sündigen Können, sondern darin, daß Gott ganz eigenmächtig sich zu bestimmen, und ihn nichts umzuändern vermag, daß er somit ewig sich Selbstgesetz und Beweggrund ist, seine Freiheit besteht.

Die Freiheit Gottes, dem nach Ähnlichkeit mit Gott strebenden Menschen vorgehalten, muß diesen ermuntern, einzig und allein dem Göttlichen anzuhangen, dagegen allem Ungöttlichen zu entsagen. Nur das Hingegeben = Seyn an die Sinnlichkeit und an die sie bewegende Sinnenwelt erniedrigt zum Sclaven, dagegen die Befolgung der Wahrheit macht frei, wie Christus den von der Materialität überwältigten Juden zurief: „Ihr werdet erkennen die Wahrheit, und die Wahrheit wird euch frei machen" Joh. VIII. 32.

Gott — der einzig Gute, der Heilige.

Gott als der Heilige ist die höchste, beständige Liebe seiner Selbst als der Fülle aller Vollkommenheiten, und das höchste beständige Mißfallen an dem, was seinem reinsten Wesen widerstreitet. Er hält daher ewig von sich ab alles Ungöttliche, Unwürdige, Verderbte, und schließt ewig in sich alles Göttliche, Vortreffliche, Vollkommene; und so wie er dieses an sich thut, so will er es verhältnißmäßig auch bei der vernünftigen Creatur.

Daß Gott heilig sey, sagt uns das unserm Innern eingeprägte Gesetz, von uns Alles entfernt zu halten, was unsrer unwürdig ist, dagegen nur mit dem uns zu verbinden, was unserer höheren Natur zusagt. Dasselbe bezeugen die Werke Gottes durch ihre bewunderungswürdige Ordnung und Harmonie, indem jedem derselben nur das durchaus Schickliche, das ihm durchaus Entsprechende zugetheilt ist.

Christus spricht: „Niemand ist gut als Einer: Gott" Mark. X. 8. Er nennt Gott heilig, da er für die Seinen zu ihm betet: „Heiliger Vater! erhalte sie in deinem Namen" Joh. XVII. 11. Petrus schreibt an die Gläubigen: „Bildet euch nach dem Heiligen, der euch berufen hat, und werdet selbst heilig in jedem Wandel, indem geschrieben steht: Werdet heilig, wie ich heilig bin" I. Petr. I. 15. 16. Vergl. III. Mos. XI. 44. Johannes: „Gott ist Licht, und Finsterniß ist nicht in ihm" I. Joh. I. 5. Vergl. III. 3. Licht steht hier als Bild der Heiligkeit. Sieh noch Offenb. IV. 8.

Im A. B. heißt Gott קָדוֹשׁ, welches mit heilig übersetzt wird, und sowohl die äußere als innere Reinigkeit und Vortrefflichkeit ausdrückt: „Ich bin Jehova euer Gott, und ihr sollt euch heiligen und heilig seyn, denn ich bin heilig; und verunreinigt euch nicht mit irgend einem Ungeziefer, das auf der Erde kriecht, denn ich Jehova hab euch herausgeführt aus dem Lande Ägypten, um euer Gott zu seyn; so seyd heilig, denn ich bin heilig" III. Mos. XI. 44. 45. „Seyd

heilig, denn heilig bin ich Jehova euer Gott. Ein jeder soll seine Mutter und seinen Vater ehren" XIX. 2. 3. In Jesaias Gesichte rufen einander die Seraphim zu: „Heilig, heilig, heilig ist Jehova Zebaoth! die ganze Erde ist voll seiner Herrlichkeit" Jes. VI. 3. Umschreibungen der Heiligkeit Gottes sind:

„Du bist kein Gott, dem Unrecht gefällt,
Du nimmst nicht auf den Bösen.
Es treten nicht die Frevler vor deine Augen,
Du hassest alle Übelthäter.
Du tilgest, die Lügen reden,
Männer des Bluts und Betrugs verabscheut Jehova."

Ps. V. 5—8.

„Jehova! wer weilet in deinem Zelt,
Wer wohnt auf deinem heiligen Berge?
Der untadelig wandelt, der Gerechtigkeit übt,
Der Wahrheit spricht aus seinem Herzen,
Der nicht verläumdet mit seiner Zunge,
Nichts Böses thut seinem Nächsten,
Und Schmähungen nicht ausstößt gegen seine Nachbarn."

Ps. XV. (Vulg. XIV.) 1—4.

Mit dieser Heiligkeit Gottes streiten nur scheinbar

1) Stellen, in welchen er zum Bösen auffordert, nämlich

a) Zum Diebstahl: „Jehova sprach zu Mose: — es fordere jedes Weib von seiner Nachbarin und Hausgenossin silberne und goldene Geschirre und Kleider, und ihr legt sie auf eure Söhne und Töchter und beraubt die Ägypter" II. Mos. III. 22.

b) Zur Lüge und zum Betrug: „Ich sah Jehova, sitzend auf seinem Thron, und das ganze Heer des Himmels stehend vor ihm zu seiner Rechten und zu seiner Linken, und es sprach Jehova: wer will Ahab bereden, daß er hinziehe und falle bei Ramoth in Gilead? Und dieser sprach so, und jener sprach so. Und es trat hervor ein Geist, und stellte sich vor Jehova und sprach: ich will ihn bereden. Und es sprach Jehova zu ihm:

wodurch? Und er sprach: ich will ausgehen und seyn ein Geist der Lüge im Munde all seiner Propheten. Und er sprach: du sollst ihn bereden; auch kannst du es, geh, thue so" I. Kön. XXII. 19—23.

„Mit den Frommen handelst du liebreich,
Mit dem tadellosen Mann' untadelig,
Mit dem Reinen rein,
Mit dem Falschen falsch."

Ps. XVIII. (Vulg. XVII.) 26. 27.

c) Zum Übermuthe: „Er reizte David, sprechend: auf! zähle Israel und Juda!" II. Sam. XXIV. 1.

d) Zur Hurerei, zum Ehebruche und sonstigen Unanständigkeiten: „So spricht Jehova (zu David): ich nehme deine Weiber vor deinen Augen, und gebe sie deinem Nächsten, und der liegt bei deinen Weibern im Angesichte dieser Sonne; denn du thatest dieß im Verborgenen, ich aber werde solches thun vor ganz Israel und vor der Sonne" II. Sam. XII. 12. Wirklich geschah dieß nachher von Absalom: „Sie schlugen für Absalom ein Zelt auf auf dem Dache, und es beschlief Absalom die Kebsweiber seines Vaters vor den Augen von ganz Israel" XVI. 22. „Es sprach Jehova zu Hosea: geh, nimm dir ein Hurenweib und Hurenkinder, denn es huret das Land untreu Jehova" Hos. I. 2. „Es sprach Jehova zu mir: nochmal geh, und lieb ein Weib, die Geliebte deines Nachbarn, eine Ehebrecherin, so wie Jehova die Kinder Israels liebt, und die schauen nach anderen Göttern" III. 1.

„Sieh! ich bin wider dich, spricht Jehova der Heerschaaren:
Ich hebe auf deine Schleppe über dein Angesicht,
Und laß schauen die Völker deine Blöße,
Und die Reiche deine Schmach;
Und ich werfe auf dich Koth und schände dich,
Und setze dich hin zum Schauspiel."

Nah. III. 5. 6.

2) Stellen, nach denen er das Böse sogar wirket: „Es sprach Jehova zu Mose: ich will verhärten Pharaos Herz, und er wird das Volk nicht ziehen lassen" II. Mos. IV. 21. „Und es verhärtete Jehova das Herz Pharaos" IX. 12. „Es rief Mose dem ganzen Israel und sprach zu ihnen: ihr habt gesehen Alles, was gethan Jehova vor euren Augen im Lande Ägypten an Pharao, und an allen seinen Knechten und an seinem ganzen Lande: die großen Versuchungen, welche deine Augen sahen, die großen Zeichen und Wunder. Aber Jehova hat euch kein Herz gegeben zu verstehen, keine Augen zu sehen, keine Ohren zu hören, bis auf diesen Tag" V. Mos. XXIX. 2—5. „Es schickte Gott einen bösen Geist zwischen Abimelech und den Vorgesetzten von Sichem, und es wurden untreu die Vorgesetzten von Sichem an Abimelech" Richt. IX. 23. „Neige mein Herz zu deinen Verordnungen, und nicht zum Gewinn" Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 36. „Jehova sprach: geh und sprich zu diesem Volke: höret und versteht es nicht, seht und erkennet es nicht; verdicke das Herz dieses Volkes, und seine Ohren verstopfe, und seine Augen blende, daß es nicht sehe mit seinen Augen, mit seinen Ohren höre, mit seinem Herzen verstehe und zurückkehre und genese" Jes. VI. 9. 10. „Erstarret, zaudert, schwanket, schwindelt! Seyd trunken, doch nicht vom Wein; taumelt, doch nicht vom starken Getränk! denn es hat ausgegossen über euch Jehova den Geist des Schlummers, und zugeschlossen eure Augen. Die Propheten und eure Häupter, die Seher hat er geblendet, und es ist euch jede Weissagung wie die Worte eines versiegelten Buches. — Und der Herr spricht: weil dieses Volk mit seinem Munde und mit seinen Lippen mich ehret, und sein Herz ferne von mir, und ihre Furcht gegen mich erlerntes Menschengeboth ist; darum sieh! will ich fortfahren, wunderbar zu handeln an diesem Volke, wunderbar und wunderlich, und ich will vernichten die Weisheit seiner Weisen, und die Klugheit seiner Klugen soll sich verbergen" XXIX. 9. 10. 13. 14. „Warum verführst du

uns, Jehova! von deinen Wegen, verhärtest unser Herz, daß wir dich nicht fürchten?" LXIII. 17. Ähnliches im N. B. Christus läßt zu Gott beten: „Führe uns nicht in Versuchung" Matth. VI. 13. Ferner heißt es: „Es gab sie Gott in den Lüsten ihres Herzens der Unzucht hin, daß sie ihre eigenen Leiber unter einander schändeten, sie, welche den wahren Gott mit Lügen-Göttern vertauschten. — Deßwegen gab sie Gott schändlichen Leidenschaften hin. — Weil sie es nicht achteten, die wahre Kenntniß Gottes zu besitzen, so übergab er sie ihrem unverständigen Sinn, zu thun, was nicht recht ist" Röm. I. 24. 26. 28. „Wornach Israel strebte, das erlangte es nicht; wohl aber die Auserwählten erlangten es, die Übrigen aber sind verstocket, so wie geschrieben steht: Es gab ihnen Gott einen Geist des Schlummers, Augen, um nicht zu sehen, und Ohren, um nicht zu hören, bis auf den heutigen Tag" XI. 7. 8. vergl. Jes. XXIX. 10. VI. 9. V. Mos. XXIX. 4. „Wen er will, begnadigt er, aber auch wen er will, verstockt er" Röm. IX. 18. „Darum, daß sie die Liebe der Wahrheit nicht aufnahmen zu ihrer Rettung. Und deßwegen wird ihnen Gott die Macht des Trugs senden, daß sie der Lüge glauben, damit alle gerichtet werden, welche der Wahrheit nicht geglaubt, sondern Wohlgefallen gehabt haben an der Ungerechtigkeit" II. Thess. II. 10—13. Allein:

1) die Anreizungen Gottes zum Bösen sind größtentheils nur hebräische Darstellungsweisen, und keineswegs buchstäblich zu nehmen. Insbesondere findet a) B. I. S. 476. seine Erledigung; b) ist eine prophetische Vision, wodurch die Verblendung Ahabs als Strafe Gottes dargestellt werden soll; in dem Psalme aber wird nichts anders, als die dem sittlichen Handeln des Menschen angemessene Entgeltung Gottes ausgedrückt; c) die Versuchung Davids zur Volkszählung wird I. Chron. XXI. 1. dem Satan zugeschrieben; in der ersten Stelle von d) verkündet Gott in der lebendigen Sprache der Propheten das Unglück, welches über das Haus

Davids kommen soll, und erwähnt hiebei der Entehrung der Weiber Davids in Beziehung auf seinen Ehebruch mit dem Weibe des Urias; die zweite und dritte Stelle aus Hosea haben einen bloß symbolischen Sinn, und die vierte steht als Bild der Erniedrigung Nineves, wobei man die einfache, in Bezeichnung natürlicher Dinge gleichfalls natürliche Sprache des Orients zu berücksichtigen hat.

2) Daß Gott das Böse sogar wirket, ist zum Theile daher zu erklären, daß die Schrift Manches in unmittelbare Verbindung mit Gott setzt, wozu er nur die Veranlassung herbeigeführt hat, wie dieß z. B. bei Pharaos Verhärtung der Fall ist; daher finden sich dergleichen Stellen auch anders ausgedrückt, z. B. „Pharao verhärtete das Herz" II. Mos. VII. 13. 22. „Er nahm es nicht zu Herzen" Vs. 23." Pharao machte hart sein Herz auch dießmal" VIII. 28. An die Israeliten ergeht die Ermahnung: „Verhärtet nicht euer Herz" Ps. XCV. (Vulg. XCIV.) 8. Und bei ihrer Vergehung heißt es: „Ich überließ Israel den Gedanken seines Herzens, sie wandelten in ihren Rathschlägen" Ps. LXXXI. (Vulg. LXXX.) 13. Vergl. V. Mos. X. 16. I. Sam. V. 6. Jer. V. 3. VII. 26. — Der Imperativ Jes. VI. 9. steht emphatisch statt des Futurs, wie dieß deutlich aus VIII. 10. zu ersehen. — Anderes ist als bloße Zulassung zu deuten; Röm. I. 24. durch Eph. IV. 18. 19. zu erklären. — Gott könnte jedoch auch als Urheber des Moralisch-Bösen in so ferne dargestellt seyn, als dieses für eine Folge des Entziehens seiner Gnade gehalten wird. So wie die Erde spröd und hart wird, wenn Gott nicht Regen sendet, und so wie man sagen könnte, daß Gott selbst das Land austrockne, eben so auch, daß Gott den Menschen verhärte, oder blende, dem er die höhere Rührung und Erleuchtung nicht mehr schenket. Leider giebt es immer Menschen, deren Denk- und Handlungsweise nur daraus zu erklären ist, daß sie Gott verlassen haben, und von ihm gleichfalls verlassen, daher zugleich in das größte Unglück und in die furchtbarste Strafe

von ihm gestürzt worden sind. Übrigens wird in den heil. Büchern die Sünde immer auf Rechnung der menschlichen Freiheit geschrieben, und ausdrücklich gesagt, daß Gott Niemanden zum Bösen reize, daß er vielmehr dem Menschen in der Versuchung beistehe: „Niemand, der versucht wird, sage: ich werde von Gott versucht, denn Gott ist unversuchbar zum Bösen, versucht auch selbst Niemanden" Jak. I. 13. „Es hat euch keine Versuchung betroffen, als menschliche; Gott aber ist treu und wird euch nicht versuchen lassen über eure Kräfte, sondern wird mit der Versuchung auch den Ausgang geben, um sie ertragen zu können" I. Kor. X. 13.

Die Väter erklären sich über obige Stellen also:

Origenes: „Una eademque caloris sui virtute sol quidem ceram solvit, limum vero arefacit et stringit, non quod virtus ejus aliter in limo, aliter operetur in cera, sed quod limi alia, alia cerae sit qualitas, cum utique secundum naturam unum sit, quia utrumque de terra est; ita una eademque operatio Dei — Pharaonis quidem duritiam arguebat, quam malitiae suae intentione conceperat, reliquorum vero Aegyptiorum, qui Israelitis admiscebantur, obedientiam declarabat" [1]).

Augustin. „Non obdurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam" [2]). „Ista caecitas cordis, quam solus removet illuminator Deus, et peccatum est, quo in Deum non creditur, et poena peccati, qua cor superbum digna animadversione punitur, et causa peccati, cum aliquid mali caeci cordis errore committitur" [3]). „Propheta praedixit, quia Deus hoc futurum esse praescivit. Quare autem non poterant credere, si a me quaeratur, cito respondeo: quia nolebant; malam quippe eorum voluntatem praevidit Deus, et per prophe-

---

1) De Princ. L. III. C. 1. §. 11. 2) Epist. CXCIV. al. CV. ad Sixt. C. 3. Nr. 14. 3) L. V. adv. Julian. L. 3. N. 8.

tam praenunciavit ille, cui abscondi futura non possunt“ 1). Etwas härter klingt: „Quod Pharao non obtemperabat praeceptis, jam de supplicio veniebat. — Non ergo hoc illi imputatur, quod tunc non obtemperaret, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, sed quia dignum se praebuit, cui cor obduraretur priore infidelitate“ 2). Über die Mischung der Bösen mit den Guten in diesem Leben schreibt er: „Alii mali servantur, ut boni inde nascantur. — Quid diabolo nequius? Non funderetur pro salute nostra sanguis redemptoris, nisi per nequitiam desertoris“ 3). „Sicut pictura cum colore nigro loco suo posito, ita universitas rerum, siquis possit intueri, etiam cum peccatoribus pulchra est, quamvis per se ipsos consideratos sua deformitas turpet“ 4).

Wie Gott sollen auch die Menschen Licht werden: „Dieß ist der Wille Gottes: eure Heiligung“ I. Thess. IV. 3. „Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“ Matth. V. 48. vergl. I. Petr. I. 15. 16. Eben so im A. B. (siehe oben S. 62.) Daher hinweg mit Allem, was in ihnen das Bild Gottes trüben, was es verderben könnte; nur das Morgenroth der Tugend und Gottseligkeit läßt sich mit den Farben des Himmels im süßen Schmelz vereinen.

Als besondere Ausflüsse von Gottes Heiligkeit lassen sich betrachten

1) seine Wahrhaftigkeit, Treue und Strenge, wonach alle seine Aussprüche gleichsam Abdrücke seines Wesens sind, daher

a) seine Lehren mit seinem Wissen und Wollen vollkommen übereinstimmen,

b) seine Verheissungen gewiß in Erfüllung gehen, eben so gewiß aber auch

c) seine Drohungen.

---

1) Tract. LIII. in Joan. N. 6. 2) Expos. quarund. propos. ex epist. ad Rom. 3) Serm. CX. de divers. C. 5. 4) De civit. Dei. L. XI. C. 23.

Da das Gegentheil: Lüge, Wortbrüchigkeit und leeres Schreckwerk mit Gottes Heiligkeit sich nicht verträgt, so sind diese Sätze schon begründet.

Aus den Schriften des N. B. zeugt für Gottes Wahrhaftigkeit: „Wer sein (Jesu) Zeugniß annahm, gab zu erkennen, daß Gott wahrhaftig ist; denn welchen Gott gesandt, der spricht *) Gottes Wort" Joh. III. 33. 34. Vergl. Offenb. XXI. 5. XXII. 6. In den Büchern des A. B.:

„Die Reden Jehovas sind reine Reden,
Sind Silber, im Tiegel geläutert von Erde,
Geschmolzen sieben Mal." Ps. XII. (Vulg. XI.) 7.

Für Gottes Treue: „Gott werde für wahrhaft (treu) gehalten, dagegen der Mensch für lügenhaft" Röm. III. 4. „Treu ist Gott, durch den ihr berufen seyd" I. Kor. I. 9. „Wenn wir untreu werden: Er bleibt treu; daß er lüge, ist unmöglich" II. Tim. II. 13. „Die Hoffnung des ewigen Lebens, welche verheißen hat der des Lügens unfähige (αψευδης) Gott" Tit. I. 2. „Die Menschen schwören wohl bei einem Größeren, und ein sicheres Ende aller Widerrede ist ihnen der Eid; deßwegen trat Gott, zum Überflusse den Besitzern der Verheißung das Unwandelbare seines Willens zu zeigen, mit einem Eide dazwischen" Hebr. VI. 16. 17. „Er ist treu, der die Verheissung gegeben" X. 23.

„Ewig, Jehova! ist dein Wort, gestützt auf die Himmel,
Auf Geschlecht und Geschlecht währt deine Treue."
Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 89. 90.

Für die Strenge: „Der nicht glaubt an den Sohn, wird nicht schauen das Leben, sondern der Zorn Gottes bleibt

---

*) Oben wurde Gott als das Princip aller Wahrheit, als die Wahrheit an sich dargestellt, hier als Sprecher der Wahrheit. Dort heißt er Wahrheit, hier Wahrhaftigkeit. Beides kann von einander getrennt, daher z. B. ein Wesen wahrhaftig, und doch im Irrthume seyn, ein anderes die Wahrheit besitzen, und doch Lügen sprechen.

über ihm" Joh. III. 36. „Irret nicht! Gott läßt seiner nicht spotten" Gal. VI. 7.

„Der Gewaltige Israels lügt (Vulg. „parcet") nicht, und nicht bereut er, denn nicht ein Mensch (ist) er, daß es ihn reue" I. Sam. XV. 29.

„Nun weil ich rief, und ihr nicht wolltet,
Ausstreckte meine Hand, und Niemand darauf achtete,
Und ihr verwarfet all meinen Rath,
Und meine Weisung nicht annahmet:
So will auch ich bei eurem Unfall lachen,
Spotten beim Kommen eurer Furcht,
Wenn euer Unfall wie Sturmwind anfährt,
Wenn kömmt über euch Angst und Noth.
Dann werden sie mich rufen und nicht werd' ich hören,
Sie werden suchen mich und nicht finden."

Sprüchw. I. 24–33.

Demnach darf und soll der Mensch mit Zuversicht trauen der Stimme seines Gewissens, denn sie ist Stimme Gottes, trauen den Lehren der Offenbarung, denn sie sind Aussprüche Gottes, und als solche Wahrheit. Er lasse aber auch dieß reine Licht wiederscheinen in seinem ganzen Leben: wahr sey seine Rede, wahr seine That. In schweren Kämpfen, bei harten Opfern blicke er auf Gottes Verheißungen, oder auf dessen Drohungen, die einst gewiß in Erfüllung gehen.

2) Seine Güte, indem er nur Heilsames wirkt nicht bloß für das große Ganze, sondern auch für jeden einzelnen Theil, abgemessen nach dessen Natur, Bestimmung, Empfänglichkeit und Verhältniß zum Ganzen. Diese Güte als Wohlwollen gegen vernünftige Geschöpfe heißt vorzugsweise: Liebe, als Wohlthun gegen Verdienstlose: Gnade, als Abhilfe der Noth bei Hülfsbedürftigen: Barmherzigkeit, als Aufschub der Strafe bei Sündern: Geduld und Langmuth. Da nun alle vernünftige Wesen hinsichtlich ihrer Existenz von Gott abhängig, und hinsichtlich ihres moralischen Werthes unrein sind vor seinem heiligsten Angesichte; so ist er beständig und für Alle Barmherzigkeit, Geduld und Langmuth, obgleich

diese Eigenschaften unter gewissen Umständen, z. B. bei einem ausserordentlichen Unglücke, bei großer sittlicher Verdorbenheit ganz besonders hervorgehoben werden können.

Die Gesundheit, der Reichthum und die Freude in der Natur, die in der größten Manchfaltigkeit angebotenen Mittel und Gelegenheiten, nicht nur leibliches, sondern, was noch weit mehr ist, geistiges Wohl zu bewirken, sagen es genugsam: Gott ist die Güte, Liebe. —

Eben so das Evangelium. Als Güte zeichnet es ihn durch: „Schauet an die Vögel des Himmels! nicht säen, nicht ärnten sie, noch sammeln sie in Vorrathskammern, und euer himmlischer Vater ernährt sie: seyd ihr nicht viel mehr als sie? — Und wegen Bedeckung was sorget ihr? Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen: nicht arbeiten, nicht nähen sie; ich sage euch aber, daß nicht Salomon in all seiner Herrlichkeit gekleidet war, wie eine derselben. Wenn nun die Blumen des Feldes, die heute sind, und morgen in den Ofen geworfen werden, Gott so kleidet: nicht vielmehr euch, ihr Kleingläubigen?“ Matth. VI. 26—31. Vergl. Luk. XII. 7. 24.

Als Liebe gegen die Menschen hinsichtlich ihres leiblichen Wohls durch: „Er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute, und regnen über Gerechte und Ungerechte“ Matth. V. 45. Apg. XIV. 16. XVII. 25. (Sieh oben S. 4.) „Die Nahrungsmittel, welche Gott geschaffen hat zum Genusse“ I. Tim. IV. 3. „Gott, der uns spendet Alles reichlich zum Genusse“ VI. 17. Hinsichtlich ihres geistigen Wohls durch: „Alle gute Gabe, und jedes vollkommene Geschenk kömmt von oben vom Vater der Lichter“ Jak. I. 17. Gott heißt daher, wie man schon aus diesen Stellen ersieht, der Vater, weil er den Seinen, wie ein irdischer Vater seinen Kindern, alles Ersprießliche reichet. Christus läßt zu ihm um leibliche und geistige Güter mit dem Aufrufe beten: „Vater unser“ Matth. VI. 9. Er macht selbst folgenden Vergleich: „Welcher Mensch ist unter euch, der, wenn ihn sein Sohn

um Brod bäte, ihm einen Stein reichte? und wenn er um einen Fisch bäte, ihm eine Schlange reichte? Wenn nun ihr, die ihr böse seyd, wisset, gute Gaben zu geben euren Kindern: um wie viel mehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn bitten?" Matth. VII. 9—12. Paulus schreibt: „Wir haben einen Gott, den Vater" I. Kor. VIII. 6. — Weil aber Gott besonders durch Sendung und Hingabe seines Sohns das ewige Heil der Menschheit begründet hat, so wird auch besonders in dieser Beziehung seine Liebe herausgehoben: „So hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen Sohn den Einziggebornen hingab, daß Jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe" Joh. III. 16. „Es erschien die Huld (χρηστοτης) und Menschenfreundlichkeit (φιλανθρωπια) Gottes unseres Retters" Tit. III. 4. „Daran ward offenbar die Liebe Gottes gegen uns, daß er seinen Einziggebornen in die Welt sandte, damit wir lebten durch ihn" I. Joh. IV. 9. Daher auch „der Gott der Liebe" II. Kor. XIII. 11. Und: „Gott ist Liebe, und wer bleibt in der Liebe, in Gott bleibt der, und Gott in ihm" I. Joh. IV. 16. — Gott ist und bleibt dieser Gott der Liebe und Vater der Menschen auch da, wo er widrige Ereignisse sie treffen läßt, weil auch diese zu ihrem Besten sind: „Den der Herr liebt, den züchtigt er; er züchtigt Jeden, den er als Kind annimmt. Wenn ihr unter der Züchtigung seyd, so benimmt sich Gott mit euch wie mit Kindern. Denn giebt es wohl einen Sohn, den der Vater nicht züchtigt? Wenn ihr aber ohne Züchtigung bliebet, welcher Alle theilhaftig werden, so wäret ihr Bastarde und keine (echten) Söhne. Wenn wir nun von unseren leiblichen Vätern gezüchtigt denselben gehorchen, werden wir uns nicht vielmehr unterwerfen dem Vater der Geister und leben? Denn jene züchtigten uns nur wenige Tage nach ihrem Gutbefinden, dieser aber zum Vortheile, nämlich zur Theilnahme an seiner Heiligkeit. Jede Züchtigung, wenn sie da ist, scheint nicht (Sache) der Freude, sondern der

Trauer zu seyn, in der Folge aber giebt sie den durch sie Geübten die friedliche Frucht der Gerechtigkeit" Hebr. XII. 6—12. „Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, Alles zum Guten wirket" Röm. VIII. 28. „Wir freuen uns auch in den Trübsalen, wissend, daß die Trübsal Geduld wirket, die Geduld aber Ergebung, die Ergebung Hoffnung, die Hoffnung aber läßt nicht zu Schanden werden, indem die Liebe Gottes ausgegossen ist in unseren Herzen durch den uns gegebenen heil. Geist" Röm. V. 3—6.

Als Gnade und Barmherzigkeit durch: „Der Gott aller Gnade" I. Petr. V. 10. „Die Eingeweide der Barmherzigkeit unsres Gottes". Luk. I. 78. „Seyd barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist" Luk. VI. 36. „Der Vater der Erbarmungen und der Gott alles Trostes" II. Kor. I. 3.

Als Geduld und Langmuth durch: „Verachtest du den Reichthum der Güte, und der Geduld und der Langmuth Gottes, nicht erkennend, daß die Güte Gottes zur Sinnesänderung dich treibt?" Röm. II. 4. Man sehe noch die Parabel vom verlornen Sohne Luk. XV. 11.

In den Schriften des A. B. sind diese Eigenschaften also dargelegt:

„Von der Güte Jehovas ist voll die Erde."

Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 5.

Wie kostbar ist deine Gnade, Gott!
Die Menschenkinder in den Schatten deiner Flügel fliehn!
Sie laben sich am Überflusse deines Hauses,
Und der Strom deiner Wonne tränket sie."

Ps. XXXVI. (Vulg. XXXV.) 8. 9.

„Er schaffet Recht den Unterdrückten,
Giebt Brod den Hungrigen,
Jehova läßt los die Gefangenen,
Jehova macht sehend die Blinden,
Jehova richtet auf die Niedergebeugten,
Jehova liebt die Gerechten,
Jehova behütet die Fremdlinge,
Waisen und Wittwen hilft er auf."

Ps. CXLVI. (Vulg. CXLV.) 7. 8. 9.

Man vergleiche auch die noch folgenden Stellen von Gott als Erhalter und Regierer der Welt. „Es ging vorüber Jehova vor seinem (Moses) Angesichte, und es rief Jehova: Jehova, Gott, barmherzig, und gnädig, und langmüthig und reich an Gnade und an Treue, bewährend die Gnade bis ins tausendste Glied, aufhebend Vergehen, Übertretung und Sünde, der aber auch nicht immer lossspricht, strafend das Unrecht der Väter an Kindern und Kindskindern bis ins dritte Glied und ins vierte" II. Mos. XXXIV. 6—8. Der letzte Gedanke zeigt, daß Gottes Güte durch seine Gerechtigkeit gebunden ist.

„Singet Jehova, ihr seine Frommen!
Denn ein Augenblick (vergeht) in seinem Zorn,
Das ganze Leben in seiner Huld.
Am Abend kehret Weinen ein
Und am Morgen Jubel."

Ps. XXX. (Vulg. XXIX.) 5. 6.

„Gnädig und barmherzig ist Jehova.
Langmüthig und groß an Huld.
Gütig ist Jehova gegen Alles,
Und sein Erbarmen (erstreckt) sich auf alle seine Werke."

Ps. CXLV. (Vulg. CXLIV.) 8. 9.

„Barmherzig und gnädig ist Jehova,
Langmüthig und reich an Gnade.
Nicht immer rechtet er,
Und nicht immer trägt er nach.
Nicht nach unsern Sünden thut er uns,
Und nicht nach unserm Unrecht vergilt er uns;
Denn wie die Höhe des Himmels über der Erde
Ist groß seine Gnade gegen seine Verehrer;
Wie die Ferne des Aufgangs vom Untergange
Entfernt er von uns unsre Missethaten.
Gleich dem Erbarmen eines Vaters über Kinder
Erbarmet sich Jehova über seine Verehrer."

Ps. CIII. (Vulg. CII.) 8—14.

Ps. CXXXVI. (Vulg. CXXXV.) ist ein ganzes Loblied auf Gottes Gnade und Barmherzigkeit. „Du erbarmst dich Aller, denn du hast Macht über Alles, und du siehst nach den

Sünden der Menschen um ihrer Besserung willen; denn du liebest Alles, was da ist, und du hast nichts geschaffen, was du hassen könntest" Weish. XI. 23. 24. Man sehe noch Mich. VII. 18. 19. Joel. II. 13. Gott wird auch im A. B. theils ausdrücklich Vater genannt, theils als solcher hinlänglich dadurch bezeichnet, indem seine Liebe mit der der Ältern in Vergleich gesetzt oder über diese noch erhoben ist.

„Jehova entgeltet ihr so,
Thörichtes und unverständiges Volk?
Ist er nicht dein Vater, der dich besitzt,
Der dich gemacht und dich bereitet?

V. Mos. XXXII. 6.

„Du bist unser Vater! denn Abraham weiß nichts von uns, und Israel kennt uns nicht; du Jehova bist unser Vater; unser Erlöser ist von jeher dein Name" Jes. LXIII. 16.

„Von jetzt an rufst du zu mir: mein Vater, der Freund meiner Jugend warst du" Jer. III. 4. „Haben wir nicht Alle einen Vater, hat nicht Ein Gott uns erschaffen?" Mal. II. 10.

„Mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen;
Aber Jehova wird mich aufnehmen."

Ps. XXVII. (Vulg. XXVI.) 10.

„Gleich dem Erbarmen eines Vaters über Kinder
Erbarmet sich Jehova über seine Verehrer."

Ps. CIII. (Vulg. CII.) 13.

Jes. XLIX. 15. (Sieh oben S. 49.) Daher sind die unangenehmen Ereignisse im Leben der Frommen nur väterliche Züchtigungen und Prüfungen Gottes zu ihrem Heile:

„Die Zucht Jehovas, mein Sohn! verachte nicht,
Und sey nicht ungeduldig über seine Strafe;
Denn wen Jehova liebt, strafet er,
Und wie ein Vater hat er an dem Sohne Wohlgefallen."

Sprüchw. III. 11. 12.

„Lasset uns danken dem Herrn unsern Gott, der uns versuchet wie unsre Väter. Gedenket, was er gethan mit Abraham, und wie er Isaak versuchet, und was dem Jakob geschah in Mesopotamien, da er die Schafe Labans des Bru-

ders seiner Mutter hütete; denn so wie er Jene geprüft zur Erforschung ihres Herzens, so straft er auch uns nicht, sondern zur Besserung züchtigt der Herr die, so ihm nahen" Judith. VIII. 26. 27. Anders die Vulg. „Memores sint, quia tentati sunt patres nostri, ut probarentur, si vere colerent Deum suum. Memores esse debent, quomodo pater noster Abraham tentatus est, et per multas tribulationes probatus Dei amicus effectus est. Sic Isaac, sic Jacob, sic Moyses et omnes, qui placuerunt Deo, per multas tribulationes transierunt fideles. Illi autem, qui tentationes non susceperunt cum timore Domini, et impatientiam suam et improperium murmurationis suae contra Deum protulerunt, exterminati sunt ab exterminatore, et serpentibus perierunt." VIII. 21—26. Vergl. Tob. II. 12. XII. 13.

Es dürfen indessen auch die rauhen Vorstellungen nicht übergangen werden, die im A. B. von Gott häufig sich vorfinden.

1) Jehova ist daselbst ein mächtiger, furchtbarer, ja grausamer Kriegsgott, der Herr der Heerschaaren: „Jehova dein Gott, — ein großer und furchtbarer Gott" V. Mos. VII. 21.

„Wer ist der König der Herrlichkeit?
Jehova der Gewaltige und Starke,
Jehova der Kriegsheld —
Jehova der Heerschaaren,
Er der König der Herrlichkeit."

Ps. XXIV. (Vulg. XXIII.) 8. 10.

Er hat daher auch die Waffen eines Kriegers und bedient sich derselben auf eine furchtbare Weise:

„Wenn ich schärfe den Blitz meines Schwerdtes,
Und greift zum Gerichte meine Hand:
Bezahl' ich Rache meinen Feinden,
Und meinen Hassern vergelt' ich.
Ich berausche meine Pfeile von Blut,
Und mein Schwerdt frisset Fleisch,

Blut der Erschlagenen und Gefangenen,
Schädel der Fürsten des Feindes."

V. Mos. XXXII. 41. 42.

Man sehe noch Ps. VII. 12—15. Er giebt Mordbefehle gegen die Besiegten und Gefangenen. Er spricht also zu Saul durch Samuel: „Schlaget die Amalekiter, und verbannet Alles, was sein ist, und schone seiner nicht, und tödte beide: Mann und Weib, beide: Kind und Säugling, beide: Ochs und Schaf, beide: Kameel und Esel" I. Sam. XV. 3. Man sehe noch Jos. VIII. 2.

2) Eifersüchtig, zornig, rachsüchtig: „Du sollst nicht anbeten einen andern Gott, als Jehova. Eiferer ist sein Name, er ist ein eifersüchtiger Gott" II. Mos. XXXIV. 14. Vergl. XXII. 5.

„Sie reizten meine Eifersucht durch Aftergötter,
Und meinen Unwillen durch nichtige Götzen:
Und ich will reizen ihre Eifersucht durch ein Aftervolk,
Und durch eine wilde Nation ihren Unwillen.
Denn Feuer ist entzündet in meinem Zorn;
Es brennt bis in die tiefe Unterwelt,
Und frißt die Erd' und ihr Erzeugniß,
Und entflammt die Grundvesten der Berge."

V. Mos. XXXII. 21. 22.

„Jehova in deinem Zorn straf mich nicht,
Und in deinem Grimm züchtige mich nicht!"

Ps. VI. 2.

„Gott der Rache, Jehova,
Gott der Rache erscheine!"

Ps. XCIV. (Vulg. XCIII.) 1.

„Ich übe im Zorn und Grimm Rache an Völkern, die nicht gehorchen" Mich. V. 14. „So spricht Jehova Zebaoth: Ich eifere für Zion mit großem Eifer, und mit großem Grimm eifere ich für selbiges" Zach. VIII. 2.

Aber auch diese Stellen sind in Beziehung auf den Anthropomorphismus zu erklären. Wenn man einmal Gott in menschlicher Gestalt vorstellte, so legte man ihm auch menschliche Affectionen bei, daher der Anthropopathismus. Durch

sie werden wieder nur gewisse Verhältnisse Gottes zu den Menschen ausgedrückt, z. B. sein mächtiger Schutz für Israel wider die Feinde durch Kriegswuth und Heldenkraft, sein Mißfallen an den Abgöttern und seine Strafgerichte über sie durch Mordbefehle, die Unverletzlichkeit und Heiligkeit seiner Gesetzgebung durch Eifersucht, Zorn und Rachgierde. Man sehe übrigens, was hierüber schon im I. B. bei Mose und den Propheten gesagt worden ist.

Als sonstige Einwendungen gegen diese Eigenschaften Gottes könnten die mancherlei leiblichen und geistigen Mängel, die in dem Natur- und Menschenleben sich vorfinden, die Übel, die von Elementar-Ereignissen kommen: Überschwemmung, Gewitterschlag, Hunger, Pest, — die traurigen Verhältnisse, in welche viele Tausende hinsichtlich ihrer geistigen und sittlichen Bildung gesetzt werden: Sklaverei, Armuth, Versuchung, Verführung, Verstockung — vorgebracht werden; allein manche Mängel werden zuweilen durch andere Vorzüge ersetzt, manche werden zugelassen, weil hiedurch entweder Böses vermieden, oder größeres Gut erreicht wird. Die Elementar-Unfälle gehören mit zur großen Natur-Einrichtung, und sind nicht nach der beschränkten Zeit und Räumlichkeit ihrer Erscheinung, sondern mit Hinsicht auf den ganzen Erdorganismus und auf ihren Einfluß auf höheres Wohl zu beurtheilen; endlich die für Bildung ungünstigen Verhältnisse so vieler Tausende können theils als ihnen angebotene Gelegenheiten zur Übung mancherlei Tugenden theils als weise Entziehung solcher Mittel angesehen werden, von denen Gott wußte, daß sie daraus nicht nur keinen Nutzen, sondern sogar Nachtheil ziehen würden. Weiteres hierüber in der Lehre von der Vorherbestimmung und Weltschöpfung.

Kindliche Liebe und Ergebenheit gegen den Vater im Himmel, freudige Erfüllung seines heiligen Willens, aufrichtiges Wohlwollen, Güte und Nachsicht gegen den Mitmenschen müssen aus dieser Lehre erwachsen, so wie sie auch

von der Offenbarung als höhere Sonnenwärme zur Erzielung dieser lieblichen Blumen auf Erden aufgefaßt ist: „Seyd also barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist!“ Luk. VI. 36. Vergl. Matth. V. 44. 45. Kol. III. 12—15. Insbesondere zeigt sich wohlthätig wirksam der Glaube an Gottes Güte für den Waller im finstern Thale der Leiden, für den Gefallenen im schweren Kampfe der Versuchung: ein Blick auf die ewige Langmuth richtet diesen wieder auf, ein Gedanke an die unendliche Liebe giebt jenem einen sicheren Stab in die Hand zur Vollendung der Wanderschaft. Vergl. Ps. XXIII. (Vulg. XXII.)

3) Seine Gerechtigkeit, nach welcher Gott auf die Beobachtung des heiligen Gesetzes Glückseligkeit, auf dessen Übertretung Unglückseligkeit folgen läßt *).

Ein heiliger und allmächtiger Gott kann nicht anders als gerecht seyn; da er selbst das höchste Ziel aller sittlichen Vollkommenheit, der einzige Wunsch eines frommen Herzens, der letzte Lohn der erprobten Tugend ist, so muß er die Guten unwiderstehlich an sich ziehen, die Bösen aber unerbittlich von sich zurückstoßen; ganz deutlich spricht aber für eine allwaltende Gerechtigkeit die Einrichtung, daß Schmerz und Auflösung dem an der Natur begangenen Frevel folgen, dagegen Wohlbefinden und gesundes Bestehen ihrer vernünftigen Pflege, ferner, daß Ruhe und Trost die gute Gesinnung und edle That begleiten, dagegen Gewissensbisse und Verzweiflung die schwarzen Rathschläge und das Verbrechen.

Eben so nach dem Evangelium. Jesus betet zu Gott: „Gerechter Vater!“ Joh. XVII. 25. Paulus tröstet sich damit: „Hinterlegt ist mir der Tugend-Kranz, den mir geben

---

*) Die justitia distributiva zerfallend in die remunerativa und vindicativa. Die sonstige Definition: daß Gott jedem Geschaffenen zutheilt, was es zur Erreichung seines Zweckes nothwendig hat, wird von der Offenbarung nicht begünstigt, und drückt eigentlich die Weisheit Gottes aus.

wird der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter" II. Tim. IV. 8. Johannes schreibt: „Ich hörte den Engel der Gewässer sprechen: gerecht bist du, der du bist und warst, du Heiliger! daß du so richtest, weil sie das Blut der Heiligen und Propheten vergossen haben; und dieß Blut gabst du ihnen zu trinken; sie verdienen es. Und ich hörte von dem Altare sprechen: ja Herr, Gott, Allbeherrscher! wahr und gerecht sind deine Gerichte" Offenb. XVI. 5—8. Diese Gerechtigkeit wird auch erklärt: „Durch deinen Starrsinn und durch dein unbußfertiges Herz sammelst du dir selbst am Zorn- und Offenbarungs-Tage den Zorn des gerecht richtenden Gottes, welcher vergelten wird einem Jeden nach seinen Werken" Röm. II. 5. Vergl. Kol. III. 25. II. Thess. I. 4—7. Hebr. VI. 6. flg. X. 30. flg. Daher denn die Allgemeinheit, Unparteilichkeit und Abgemessenheit der göttlichen Gerechtigkeit, besonders für jenseits.

In den Schriften des A. B.

„Der Fels (Gott): vollkommen ist sein Werk,
Denn all seine Wege sind Gerechtigkeit;
Ein Gott der Treue ohne Falsch,
Gerecht und gerad ist er."

V. Mos. XXX. 4. Vergl. X. 17.

„Jehova richtet die Welt mit Gerechtigkeit,
Richtet mit den Völkern in Geradheit."

Ps. IX. 9.

„Fern ist von Gott Unrecht, und vom Höchsten Unbilligkeit.
Denn das Thun des Menschen vergilt er ihm,
Und nach seinem Wandel läßt er ihn finden.
Ja für wahr, Gott thut nicht Unrecht,
Und der Höchste beuget nicht das Recht. —
Der zum König spricht: Nichtswürdiger!
Bösewicht! zu dem Fürsten!
Der nicht Rücksicht nimmt auf Vornehme,
Und nicht achtet den Reichen vor dem Geringen;
Denn das Werk seiner Hände sind sie Alle.
Er zerschmettert Gewaltige ohne Untersuchung,
Und stellet Andere an ihre Stätte,

Weil er kennet ihre Handlungen.
Er stürzt (in) Nacht, und zermalmet sie,
In Gegenwart von Zuschauern,
Darum, daß sie zurückwichen von ihm,
Und alle seine Wege nicht achteten,
Und zu vergelten ihnen die Klage des Armen.
Die Klage der Bedrängten hört er."

Hiob. XXXIV. 10—13. 18. 19. 24—29.

„Jehova der Heerschaaren ist ein gerechter Richter, prüfend Nieren und Herz" Jer. XI. 20.

Die Schriftsteller des A. B., noch lebend in einer materiellen Welt, und sprechend für ein sinnliches Volk, schauen die Gerechtigkeit Gottes besonders in den glücklichen und unglücklichen Ereignissen dieses Lebens, und stellen sie auch ihren Zeitgenossen daran zur Beschauung hin:

„Erzürne dich nicht über die Bösen,
Ereifre dich nicht über die Ungerechten;
Denn wie Gras schnelle welken sie,
Wie grünes Kraut sinken sie hin.
Trau auf Jehova und thue Gutes,
Bewohne das Land, und pflege Redlichkeit.
Vergnüge dich an Gott,
Und er wird dir geben das Verlangen deines Herzens.
Welz' auf Jehova dein Geschicke,
Und trau auf ihn, und er wird's machen.
Er wird hervorbrechen lassen wie Licht deine Rechtschaffenheit,
Und dein Recht wie Sonnenschein.
Beruhige dich mit Jehova, und hoff' auf ihn,
Erzürne dich nicht über den Glücklichen,
Über den Mann, der Trug übt.
Steh ab vom Zorn und laß den Grimm,
Erzürne dich nicht, nur um zu sündigen.
Denn die Bösen werden ausgerottet,
Und die auf Gott hoffen, besitzen das Land.
Nur noch ein wenig, und nicht mehr ist der Böse;
Du schaust nach seiner Stätte, und er ist nicht mehr.
Und die Leidenden besitzen das Land,
Und ergötzen sich an reichem Frieden.
Es sinnet der Böse wider den Gerechten,

Und knirschet wider ihn mit den Zähnen.
Der Herr lachet sein,
Denn er sieht, daß kommt sein Tag.
Das Schwerdt ziehen die Bösen,
Und spannen ihren Bogen,
Zu fällen den Leidenden und Armen,
Zu morden, die geraden Wegs gehen.
Ihr Schwerdt geht in ihr eigen Herz,
Und ihr Bogen wird zerbrochen.
Besser das Wenige des Gerechten,
Als der Überfluß vieler Bösen;
Denn die Arme der Bösen werden zerbrochen,
Und es stützet die Gerechten Jehova.
Es kennt Jehova die Tage der Rechtschaffenen,
Und ihr Besitzthum wird ewig seyn.
Sie erröthen nicht zur Zeit des Unglücks,
Und in den Tagen des Hungers sättigen sie sich.
Aber die Bösen kommen um,
Und die Feinde Jehovas, wie Fett der Lämmer gehen sie auf,
Im Rauche gehen sie auf.
Es borget der Böse und bezahlet nicht,
Und der Gerechte ist liebreich und giebt.
Denn Jehovas Gesegnete besitzen das Land,
Und seine Verfluchten werden ausgerottet.
Von Jehova werden die Schritte des (rechtschaffenen) Mannes gesichert,
An seinem Wege hat er Wohlgefallen.
Fällt er, so wird er nicht hingestreckt,
Denn Jehova stützet unter seine Hand.
Jung war ich, und bin alt geworden,
Und nicht sah ich den Gerechten verlassen,
Und seinen Saamen suchend Brod.
Alltäglich erbarmet er sich, und leihet,
Und sein Saame ist im Segen.
Weiche vom Bösen und thue Gutes,
Und wohn' (im Lande) für immer.
Denn Jehova liebet das Recht,
Nicht verläßt er seine Frommen.
Für immer sind sie bewahret,
Aber der Saame der Bösen wird ausgerottet.

Die Gerechten besitzen das Land,
Und wohnen ewig daselbst.
Der Mund des Gerechten spricht Weisheit,
Und seine Zunge redet Recht.
Das Gesetz seines Gottes ist in seinem Herzen,
Nicht wanken seine Schritte.
Es lauert der Böse auf den Gerechten,
Und suchet ihn zu tödten:
Jehova überläßt ihn nicht seiner Hand,
Und lässet ihn nicht verdammen im Gericht.
Hoff' auf Jehova und bewahre seinen Weg,
Und er erhöht dich, zu besitzen das Land;
Der Ausrottung der Bösen wirst du zusehen.
Ich sah einen Bösen, einen Wütherich,
Ausgebreitet wie einen belaubten Baum:
Er schwand dahin, und sieh! er war nicht mehr;
Ich sucht' ihn, und er war nicht zu finden.
Bewahre Unbescholtenheit, und sieh auf Recht,
Denn Nachkommenschaft hat der Mann des Friedens,
Und die Frevler werden getilgt allzumal.
Die Nachkommenschaft der Bösen wird ausgerottet.
Die Hülfe der Gerechten kömmt von Jehova,
Ihre Schutzwehr zur Zeit der Noth.
Es hilft ihnen Jehova und rettet sie,
Rettet sie von den Bösen, und hilft ihnen,
Weil sie fliehen zu ihm."

Ps. XXXVII. (Vulg. XXXVI.)

Von demselben Inhalte ist Ps. LXXIII. (Vulg. LXXII.) Mal. III. 13.—IV. Zur Auffassung der in diesem Leben sich äußernden Gerechtigkeit Gottes hatte man die nächste Veranlassung daher, weil Gott selbst Unglück den Bösen, Glück den Guten auf Erden nicht nur ausdrücklich androhte, sondern auch wirklich verhängte, und sich auf eine sinnliche Weise der alten Welt als Gerechtigkeit darstellte: „Siehe! ich lege euch heute vor Segen und Fluch: den Segen, wenn ihr gehorchet den Geboten Jehovas eures Gottes, welche ich euch heute gebiete, den Fluch, wenn ihr nicht gehorchet den Geboten Jehovas eures Gottes, und abweichet von dem

Wege, den ich euch heute gebiete, um zu gehen nach fremden Göttern, die ihr nicht kennet" V. Mos. XI. 26—29. In diesem Cap. und dann XXVII. XXVIII. ferner III. Mos. XXVI. sind die Wohlthaten, welche den Beobachtern des Gesetzes zukommen, und die Unglücke, welche die Übertreter desselben treffen, weitläufig aufgezählt. Sichtbar bewiesen als Gerechtigkeit in der alten Welt hat sich Gott durch die Strafe der ersten Menschen I. Mos. III., bei der Sündfluth VI. VII., bei der Zerstörung von Sodom und Gomorrha XVIII. XIX. und fortwährend die ganze israelitische Geschichte durch. Es kann aber auch unter gewissen Umständen jetzt noch und zu allen Zeiten geschehen, daß Gott durch ausserordentliche Strafgerichte die Menschheit heimsuchet, um sie dadurch auf sich als strenge, ewige Gerechtigkeit und auf das unverletzbare heil. Gesetz aufmerksam zu machen. Diese Strafgerichte sind dann ein sichtbarer Ausdruck von Gottes Gerechtigkeit für die Sinnenwelt, und sollen den Gedanken zur Lebendigkeit bringen, daß die Sünde von Gott entfernt und unglücklich macht.

Doch auch die Schriften des A. B., besonders die späteren sagen es, daß die Gerechtigkeit Gottes eigentlich erst jenseits sich offenbaren wird, wofür die Belege in der Lehre von dem Zustande des Menschen nach dem Tode folgen werden.

Hienach läßt sich auch die Gerechtigkeit Gottes mit seiner Barmherzigkeit, Geduld und Langmuth vereinbaren, indem er den noch im Fleische wandelnden, daher mit Schwachheit behafteten Menschen neben der Strafe immer auch seine Wohlthaten zu ihrem leiblichen und geistigen Wohle zukommen läßt, hienieden nur zeitliche und heilende Strafen über sie verhängt und die volle Abrechnung mit ihnen erst bis zur Abstreifung ihrer Sinnlichkeit hinausschiebt; indem er auch alsdann nur verdammt, die sich selbst verdammen und gerade durch solch furchtbare Fügung das Gute im All-

gemeinen sichert und fördert, sich daher auch in der Verdammung als Liebe erweiset.

Der Glaube an den göttlichen Richter macht

1) den Frommen

a) gewissenhaft in seiner Pflichterfüllung,

b) muthig und standhaft bei seinen Kämpfen und Leiden um der Tugend willen,

c) scharfsichtig, strenge und mißtrauisch bei seiner Selbstschätzung: „Wenn ihr den Vater anrufet, welcher ohne Ansehen der Person richtet nach eines Jeden Werk, so bringet in Furcht die Zeit euerer Wanderschaft dahin" I. Petr. I. 17.

2) Den Sünder

a) unruhig und nachdenkend über seinen gegenwärtigen und zukünftigen Zustand,

b) gestimmt und behende zur Besserung,

c) fest wider den Rückfall.

Gott — der Unveränderliche.

Gott bleibt beständig in seiner höchsten Vollkommenheit.

Da das Gute zu keiner Zeit als weniger, als mehr, oder nicht gut, sondern immer als dasselbe sich ankündigt, auch in dem bunten Gewebe der Geschichte als der vom Himmel hineingewirkte Goldfaden durch das Ganze hervorschimmernd sich hindurchzieht, so muß auch seine Wurzel, das Urgute, immer dasselbe verbleiben. Bei einem vollkommenen Erkennen und Wollen, bei einem einfachen, allwissenden und heiligen Wesen ist ein Wechsel und eine Veränderung unmöglich.

Die Bücher des N. B. sagen: „Bei ihm findet keine Abwechslung statt und kein Schatten der Veränderung Jak. I. 17. Vgl. Hebr. VI. 16. 17.

In den Büchern des A. B. spricht der Herr durch Bileams Mund:

„Nicht Mensch ist Gott, der lüge,
Nicht Menschensohn, den es reute *) —
Er hat gesprochen: und nicht wird er's machen?
Er hat's gesagt: und nicht wird er's vollenden?
Sieh! Segen hab' ich bekommen:
Und Segen werd' ich nicht bringen?"

IV. Mos. XXIII. 19. 20.

„Ich Jehova bin unveränderlich." Mal. III. 6.

Mit dieser Unveränderlichkeit scheint jedoch zu streiten, daß Gott nach denselben Schriften des A. B.

1) von der Schöpfung als von einer Arbeit ausruht: „Und er ruhte am siebenten Tage von all seiner Arbeit, die er zethan" I. Mos. II. 3.

2) Reue hat: „Es bereute Jehova, daß er gemacht hatte den Menschen auf der Erde, und betrübte sich in seinem Herzen" I. Mos. VI. 6. vergl. V. Mos. XXXII. 26. Richt. II. 19. I. Sam. XV. 11. 35. Jer. XVIII. 9. 11. Am. VII. 6. Joel. II. 13. Jon. III. 9.

3) In Zorn geräth und wieder besänftiget wird: „Jehova sprach zu Mose: — laß mich, daß entbrenne mein Zorn über sie und ich sie fresse. — Und es flehte Mose: — Warum Jehova soll entbrennen dein Zorn wider dein Vok? — Und es bereute Jehova das Böse, das er drohte zu thun seinem Volke" II. Mos. XXXII. 10. 11. 14. „Es weihte sich Israel dem Baal Peor, und es entbrannte der Zorn Jehovas über Israel, und es sprach Jehova zu Mose: nimm alle Häupter des Volks und hänge sie auf für Jehova vor der Sonne, und es wird sich wenden der Zorn Jehovas von Irael" IV. Mos. XXV. 3. 4. vergl. XVI. 46.

Ferner gehören auch alle übrigen, dem Jehova beigelegten, oben S. 20 und 78 angeführten, menschlichen Handlungen und Gemüthsbewegungen.

5) Daß einer Veränderung Gottes ausdrücklich erwähnt wird:

---

*) Vulg. „ut mutetur."

„Umgewandelt bist du (Gott) zum Wüthrig mir,
Mit der Stärke deiner Hand befeindest du mich."

Hiob XXX. 21.

Wieder nur menschliche Sprechweise: durch die Ruhe Jehovas wird die Beendigung der Schöpfung, durch dessen Reue die Abänderung eines Verhältnisses zwischen ihm und den Menschen, durch Besänftigung seines Zorns die Aufhebung seiner Strafe, und durch seine Umwandelung zum Wüthrig ein von ihm verhängtes Unglück dargestellt; ausser dem werden noch dergleichen Veränderungen bei Gott in den nämlichen Schriften des A. B. ausdrücklich widersprochen IV. Mos. XXIII. 19. I. Sam. XV. 29. (S. 71.) Auch die immerfort wechselnden Scenen des Welttheaters, die aufeinander folgenden sich ganz entgegengesetzten Erscheinungen der Menschengeschichte und die Erhörungen des Gebetes sind nichts anders, als die in der Zeit vor sich gehenden Entwickelungen der ewigen Anschauungen und Bestimmungen Gottes.

Die Väter berücksichtigen dergleichen Einwendungen von Gottes Unveränderlichkeit also:

Hieronymus. „Diversa Deus habet schemata: alis stat, aliis sedet, aliis ambulat, aliis dormit. Cum ipse sit immutabilis, pro nostra varietate mutatur" [1]). „Furorem, oblivionem, iram, poenitudinem ita in Deo debemus accipere, quomodo pedes, manus, oculos, auros et caetera membra, quae habere dicitur incorporalis e invisibilis Deus. Non quo his pateat perturbationibus qui eas dono gratiae suae extinquit in nobis, sed qu per nostra verba Dei erga nos intelligamus affectum" [2]).

Augustin. „Nobis fas non est, credere, aliter Deum affici, cum vacat, aliter cum operatur, qua nec affici dicendus est, tanquam in ejus natura fiat liquid, quod non ante fuerit. Patitur quippe, qui afficur, et mutabile est omne, quod aliquid patitur. Non aque in

---

1) Comment. in Ps. LXXXI. 2) Comment. in Eai. LXV.

ejus vacatione cogitetur ignavia, desidia, inertia, sicut nec in ejus opere labor, conatus, industria. Novit quiescens agere, et agens quiescere. Potest ad opus novum, non novum sed sempiternum adhibere consilium, nec poenitendo, quia prius cessaverat, coepit facere, quod non fecerat; sed et si prius cessavit, et posterius operatus est, quod nescio quemadmodum ab homine possit intelligi, hoc procul dubio, quod dicitur prius et posterius, in rebus prius non existentibus et posterius existentibus fuit; in illo autem non alteram praecedentem altera subsequens mutavit aut abstulit voluntatem; et una eademque sempiterna et immutabili voluntate res, quas condidit, et ut prius non essent, egit, quamdiu non fuerunt, et ut posterius essent, quando esse coeperunt: hinc eis, qui talia videre possunt, mirabiliter fortassis ostendens, quam non eis indiguerit, sed eas gratuita bonitate condiderit, cum sine illis ex aeternitate initio carente in non minore beatitudine permansit" [1]). „Si Deus semper Dominus fuit, semper habuit creaturam suo dominatui servientem, veruntamen non de ipso genitam, sed ab ipso de nihilo factam, nec ei coaeternam: erat quippe ante illam, quamvis nullo tempore sine illa, non eam spatio transcurrente, sed manente perpetuitate praecedens. Sed hoc si respondero eis, qui requirunt, quomodo creator semper fuit Dominus, si creatura serviens non semper fuit, aut quomodo creatura creata est, et non potius creatori coaeterna est, si semper fuit: vereor, ne facilius judicer affirmare, quod nescio, quam docere, quod scio. Redeo igitur ad id, quod creator noster scire nos voluit: illa vero, quae vel sapientioribus in hac vita scire permisit, vel omnino perfectis in alia vita scienda servavit, ultra vires meas esse profiteor" [2]).

---

1) De Civ. Dei L. XII. C. 18. 2) De Civ. Dei L. XII. C. 15.

Der Mensch, dieses Chamäleon der Zeit, dieses Schilfrohr der Meinungen, dieser Spielball der Leidenschaften und dieser Formenwechsler nach Ansehen der Personen

1) erhebe sich zum Ewigen,
2) halte sich fest an der Wahrheit,
3) begehre nach dem Einen Gut,
4) gestalte sich nach dem höchsten Herrn,

und suche durch solch unabläßige Umänderung seiner selbst dem Unveränderlichen ähnlich zu werden.

Gott — der höchst Selige.

Seligkeit eines Wesens ist das aus der Anschauung seiner Vollkommenheiten entspringende Vergnügen.

Da Gott alle Vollkommenheiten in sich faßt, da er sich selbst unaufhörlich schaut; so muß auch seine Seligkeit die höchste seyn.

In den Schriften des N. B. wird Gott ausdrücklich selig genannt: „Das Evangelium der Herrlichkeit des seligen (μακαριου) Gottes" I. Tim. I. 11. „Der Selige und allein Mächtige, der König der Könige" VI. 15.

Mit Gottes Seligkeit ist verbunden seine Selbstgenügsamkeit, nach welcher er Nichts auffer sich bedarf; auch diese wird ihm in den Büchern des N. B. zugeschrieben: „Gott, welcher gemacht hat den Himmel und Alles, was in ihm ist, er der Herr Himmels und der Erde, wohnt nicht in Tempeln von Menschenhänden erbaut, noch wird er durch Menschenhände bedient, bedürftig irgend einer Sache, indem er selbst Allen Leben, Athem und Alles giebt. — Wir dürfen daher nicht glauben, daß einem Gold, oder Silber, oder Steine, dem Werke der Kunst und des menschlichen Nachdenkens das Göttliche ähnlich sey" Apg. XVII. 23. 25. 29.

Eben so im A. B.

„Wenn du sündigest, was schadest du ihm?
Wenn viel sind deine Vergehungen, was thust du ihm?

Wenn du gerecht bist, was giebst du ihm?
Oder was empfängt er aus deiner Hand?"

Hiob XXXV. 6. 7.

„Höre, mein Volk! ich will reden,
Israel! ich will dich ermahnen,
Ich Gott, dein Gott.
Nicht wegen deiner Opfer tadl' ich dich;
Deine Dankopfer sind vor mir beständig.
Nicht nehm' ich aus deinem Hause den Stier,
Aus deinen Hürden die Böcke;
Denn mein ist alles Wild des Waldes,
Die Thier' auf den Bergen zu Tausenden.
Ich kenn' alle Vögel der Berge,
Und das Vieh des Gefildes ist vor mir.
Wenn mich hungerte, nicht sagt ich's dir;
Denn mein ist die Welt und ihre Fülle.
Eß ich Fleisch der Stiere,
Und das Blut der Böcke: trink ich es?
Opfere Gott Dankopfer,
Und zahle dem Höchsten deine Gelübde!"

Ps. L. (Vulg. XLIX.) 7—15.

Wie der Reuschmerz und andere unangenehme dem Jehova im A. B. beigelegte Affectionen zu nehmen seyen, wurde bereits gesagt. — Auch die Nichterfüllung seines Willens, und sein Befehl an die Menschen, ihn zu verherrlichen, können nicht als Einwendungen wider diese Lehre vorgebracht werden; denn im Reiche der Freiheit hat Gott keinen absoluten Willen, und die den Menschen gebotene Verherrlichung Gottes ist nicht zu seinem, sondern zu ihrem Heile.

Da nur wahre, bleibende Vollkommenheit die Seligkeit gewährt, so suche der Mensch sein Vergnügen nicht in den flüchtigen Gütern der Welt, nicht in der schwindenden Schönheit des Körpers, sondern in der unverwelklichen Blüthe der Tugend, in der Ähnlichkeit mit Gott, oder vielmehr in Gott selbst Matth. V. 3—12.; der allein sättigt und bringt das Herz in Ruhe:

„Wen hab ich im Himmel,
Und neben dir, wen lieb ich auf Erden?

Vergeh auch mein Fleisch und mein Herz:
Hort meines Herzens und mein Theil ist Gott auf ewig."
Ps. LXXI. (Vulg. LXXII.) 25. 26.

Je leerer der Mensch von der Welt und von sich selber wird, desto reicher wird er an edleren Genüssen, und auf die von ihm verabschiedeten Freuden der Erde kehren sogleich ein die Seligkeiten des Himmels: die Empfindungen der Freiheit.

Die verschiedenen Benennungen Gottes.

Von diesen Eigenschaften Gottes kommen seine Benennungen und ihre Bedeutung in den heiligen Büchern und zwar:

In denen des N. B.

1) *Θεος*, gewöhnlich von *θεειν*, laufen, abgeleitet: der da Alles durchdringt; oder von *θεω*, *θημι*, *τιθημι*, pono: der da Alles setzt; oder von *θεασθαι*.

2) *Ὁ ὑψιστος*, Superlativ von *ὑψιλος*, der Höchste. Luk. I. 32. 35. 76. VI. 35. Apg. VII. 48.

3) *Κυριος*, Herr, der da allein die höchste Macht und Herrschaft inne hat. Matth. IV. 7. Mark. XII. 36. Luk. XX. 42.

4) *Βασιλευς*, König. Matth. V. 35. I. Tim. I. 17. VI. 15.

5) *Δεσποτης*. Dasselbe bedeutend Luk. II. 29. Apg. IV. 24. II. Tim. II. 21.

6) *Πατηρ*, Vater. Der Ursprung von Allem, besonders der Schöpfer, Ernährer und Erzieher der Menschheit Matth. V. 6. 45. 48. VI. 1. 4. 6. 8. 9. 14. 15. 18. 26. 32.

In denen des A. B.

1) יְהוָה, erklärt II. Mos. III. 14. durch אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה vergl. Offenb. I. 4. 8., und von הָוָה = הָיָה abgeleitet: der da ist, der Wahrhafte, Unveränderliche; daher

auch II. Mos. VI. 3. *) von der thatsächlichen, ausgezeichneten Bewährung des Sinnes dieses Namens nach Vs. 4—8. verstanden werden muß, nicht aber von der historischen Bekanntmachung desselben, indem er schon in früheren Zeiten vorkömmt. Wenn er indessen nach obiger Etymologie anders, etwa יְהֹוָה getönt werden sollte, wie man auch wirklich bei Epiphan, Theodoret — Jahe, Jave findet, so mag man immerhin annehmen, daß die gegenwärtige Punctation von אֲדֹנָי zu einer Zeit entlehnt ward, wo die ängstlichen Juden, durch II. Mos. XX. 7. irre geleitet, אדוני statt יהוה aussprachen. Die LXX geben dafür κυριος.

2) יָהּ, vorzüglich in den Psalmen. Sehr wahrscheinlich das abgekürzte יהוה.

3) אֵל Mächtiger, Gewaltiger, von אֵל Macht, Gewalt.

4) אֱלוֹהַּ Plur. אֱלֹהִים von אלה verehren. Die vielfache Form von dem einen Gott gebraucht, wobei das Verbum gewöhnlich in der einfachen Zahl steht, scheint den unendlichen Reichthum des göttlichen Wesens auszudrücken. Sieh oben S. 61. **).

---

*) Wo Vulg. Adonai statt Jehova giebt.

**) Nach Hengstenberg (die Authentie des Pentateuchs. Erst. Bd. Berlin, Öhmigke 1836.) soll Elohim die allgemein waltende Gottheit, Jehova den für das Gottesreich wirksamen, persönlichen Gott ausdrücken, der deßhalb nach dessen allmähligen Entwickelung gleichfalls erst nach und nach aus Elohim zu Jehova wird, woraus man sich dann den Wechsel dieser Namen in dem Pent. zu erklären habe. Nach Landauer (Jehova und Elohim — Stuttg. Cotta 1836) bezeichnet Jehova das Seyn und Wirken der Gottheit innerhalb den Dingen der Welt, Elohim das auſſer- und übernatürliche Seyn und Walten der Gottheit. Beide haben zur Durchführung ihrer Ansichten große Schwierigkeiten zu überwinden, und die Art und Weise, wie sie solches versuchen, dürfte wohl nicht Jeden befriedigen.

5) שַׁדַּי kann von שָׁדַד, gewaltthätig seyn, abgeleitet, und für alte Pluralendung des Adjectivs שַׁד zur Majestäts-Bezeichnung angesehen werden. Die LXX übersetzen es mit παντοκράτορ, die Vulg. mit omnipotens.

6) עֶלְיוֹן der Höchste = ὑψιστος.

7) מָרוֹם der Hocherhabene, von רוּם, Hochseyn Jes. LVII. 15.

8) אָדוֹן, häufiger אֲדֹנָי, der Herr; von דוּן Richten; ein alter plur. majestaticus statt אדנים; Kamez giebt ihm die Bedeutung: Gott, Patach die: meine Herrn.

Höchst ehrwürdig uud bedeutungsvoll sey dem Menschen der Name Gottes; sein Aussprechen sey entweder Zeichen seines vom Heiligen ergriffenen Gemüthes, oder stimme es zur Andacht; ihn umsonst ausstoßen, zeugt von Leichtsinn, Roheit, Frevel, von einem erstorbenen religiösen Leben, das auch den Tod weiter verbreitet; daher das feierliche Verbot: „Nicht führen sollst du den Namen Gottes vergeblich לַשָּׁוְא" II. Mos. XX. 7.

Persönlichkeit Gottes.

Gott ist ein von der Welt durchaus verschiedenes, für und in sich bestehendes, und seiner Vollkommenheiten auf das Klarste bewußtes Wesen; daher nichts weniger als der in der Menschheit fortwährend zum Bewußtseyn sich entwickelnde Geist, das in der Natur unausgesetzt fortwirkende Leben, die große Weltseele.

Nach den bisher dargelegten Eigenschaften, nach seiner Einfachheit, Geistigkeit, unendlichen Verstandes- und Willens-Kraft kann er weder diese Welt, noch ihr angeregter und fortschlagender Lebenspuls, sondern er kann nur ausser

und über ihr als der höchste Vater der Geister, als der letzte Urquell alles Lebens anzutreffen seyn. Die Vernunft empört sich dagegen, im Universum nur zerstreute oder nach und nach zum Vorscheine kommende Theile Gottes zu schauen, den Lasterhaften als Ausdruck des Heiligsten und alle Geistes-Verirrungen als Erscheinungsweisen der Wahrheit zu nehmen; wohl aber erkennt sie die Persönlichkeit als eine Vollkommenheit an, und kann nicht umhin, solche auf Gott um so mehr überzutragen, als sie dieselbe auch als einen Vorzug des menschlichen Geistes zu würdigen weiß.

Da die Offenbarung sowohl des A. als N. B. nach den bereits angeführten Texten Gott ein Seyn schon vor Erschaffung der Welt beilegt, da sie ihm Verstand und Willen zuspricht, da sie ihn als einen nur von sich selbst begriffen werdenden Geist I. Kor. II. 10. und seine Gedanken als himmelweit unterschieden von denen der Menschen darstellt Jes. LV. 8. 9.; so giebt sie ihn dadurch als überweltliches, persönliches Wesen deutlich zu erkennen*). Die Väter lehren von Gott eben so, wenn auch Einige den Pantheismus auszusprechen scheinen; von diesem schreibt Augustin: „Quod si ita est, quis non videat, quanta impietas et irreligiositas consequatur, ut, quod calcaverit quisque, partem Dei calcet, et in omni animante occidendo pars Dei trucidetur“ 1)? Und mit besonderer Beziehung auf die menschliche Seele Klemens Alex. „Deus nullam habet in nos naturalem habitudinem seu relationem, ut volunt haeresium conditores, neque si ex nihilo

---

*) Vergl. über den unpersönlichen Gott des Pantheismus und den persönlichen des Christenthums, oder über Pantheismus und christlichen Theismus, in den Jahrb. für Theol. und christl. Philos. Jahrgang 1834. I. Bd. 2. H. Frankf. a. M. Andr. — Thomas a Scrupulis. Zur Transfiguration der Persönlichkeits-Pantheismen neuester Zeit, von Günther. Wien, Wallish. 1835.

1) De civ. Dei L. IV. C. 12.

omnia produxerit, nec si ex praeexistente materia fecerit: quandoquidem illud ne omnino quidem est, haec vero est a Deo diversa in omnibus, nisi quis nos ejus esse partem et ejusdem cum Deo essentiae ausit dicere. Nescio autem, quomodo quis, qui Deum novit, aequo hoc audire animo possit, si respiciens ad nostram vitam, in quod versemur malis, consideret; sic enim, quod nefas est dicere, Deus peccaret in quibusdam partibus, si quidem partes sunt totius partes, et totum complent" [1]).

Die Kirche nennt Gott den Schöpfer der Welt, ſtellt ihn als durchaus einfach dar, und ſchreibt ihm ein eigenes, unabhängiges, vollkommenes Geiſtes-Leben zu.

Nur ein perſönlicher Gott gebietet Ehrfurcht, erweckt Liebe und Vertrauen und verſchafft dem heiligen Geſetze Achtung und gewiſſenhafte Befolgung, wogegen die Vergötterung des Alls nichts als Leichtſinn, Frechheit und Übermuth erzeugen muß.

Gott — in ſeinem Leben nach Innen.

Verfaltigung Gottes in Vater, Sohn und Geiſt.

Die Vernunft würde nicht leicht von dem inneren Leben Gottes Etwas wiſſen, wenn ſie nicht von der Offenbarung darauf geführt würde. Nun ſpricht dieſe nicht nur von einem Vater, Sohn und Geiſt in der Gottheit, ſondern läßt ſolche auch als die Ergebniſſe der ewigen Bewegung ihres Weſens erkennen, wodurch denn die Vernunft aufmerkſam gemacht, und über das innere Leben Gottes nachzudenken veranlaßt wird. Unter Anleitung der Offenbarung laſſen ſich nun deßhalb folgende Betrachtungen anſtellen.

Gott nach ſeinem ewig lebendigen Selbſtbewußtſeyn muß ewig ſich ſelbſt denken, ſomit ſich ſelbſt zum Gegenſtand

---

1) Strom. L. I. C. 16.

seiner Anschauung machen, und dadurch Zeuger seines eigenen Wesens werden, wonach also ein Vater und Sohn, dann aber auch zwischen beiden noch ein Drittes vorhanden wäre, indem von nun an ein wechselseitiges Erfassen, Durchschauen und Lieben, d. i. ein Geist besteht, der aus Vater und Sohn hervorquillt. Gottes Selbstbewußtseyn kann nämlich nichts anders als die Setzung seiner unendlichen Vollkommenheiten seyn, indem er mit dem Erkennen des höchsten Gutes nothwendig dasselbe auch wollen, und da dessen Verwirklichung einzig nur von ihm abhängt, solches zugleich hervorbringen muß, wonach also Gottes Gedanke von sich das Erzeugniß eines ihm in jeder Hinsicht entsprechenden treuen Bildes ist. Es kann jedoch nur ein einziges solches Bild erzeugt werden, weil Gottes Selbst-Anschauung immer dieselbe, nur eine und ewige ist. Das Abbild aber schaut sich in seinem Urbilde, weßhalb keine neue Zeugung erfolget, sondern nur das ewige Verlangen, sich gegenseitig zu erfassen, zu ergründen und zu lieben, daher gleichsam ein Geist des andern zu werden, welches denn auch wieder durch das unbedingte, allmächtige Wollen in Erfüllung geht, daher auch noch ein Geist des Vaters und des Sohnes in der Gottheit vorhanden ist. Hiefür ließe sich noch aus der Analogie anbringen, daß die ganze Schöpfung, als sichtbarer Abdruck der Gottheit, mit ihrer Zeugungskraft auf ein ähnliches in ihrem Schöpfer vorhandenes Verhältniß hindeutet. Da jedes Individuum der vegetabilischen und animalischen Natur seines Gleichen zeuget, der Mensch ganz besonders Gleichniß und Bild Gottes, den Menschen; und da zwischen den einzelnen Arten ein sich wechselseitig anziehender Geist der Verwandtschaft obwaltet; so wird diese wichtige, wunderbare und geheimnißvolle Lebensäußerung alles Lebendigen wohl auch einen Urtypus im Urleben, diese allgemeine Vater- und Sohnschaft und die aus beiden hervorgehende Wesen-Harmonie eine Grundordnung im göttlichen Seyn, nur mit dem Unterschiede haben, daß, da das Verschwinden der Indivi-

Bayerische Staatsbibliothek München

duen in der Natur eine Vielheit der Erzeugungen herbeiführt, in Gott, als dem Ewigen und Unvergänglichen nur eine einzige solche stattfinden kann*). Was die Vernunft nur leise vernimmt, dieß thut die Offenbarung mit lauten, deutlichen Worten kund, wie aus dem Folgenden erhellen wird.

Gott als Vater sich darstellend.

Seyn des Vaters.

Daß Gott der Vater, d. i. die Liebe sey, wurde schon oben gezeigt. Daher ist hier nebst dem gütigen Gott von einem eigentlichen Vater die Rede; und daß solcher ein eigenes wesenhaftes Seyn habe, wird mit vollem Grunde aus dem Daseyn eines eigentlichen Sohnes Gottes entnommen; es besteht nämlich ein Eingeborner Gottes, worüber sogleich die Beweise folgen werden: es besteht also auch der Vater dieses Eingebornen als bestimmtes wahrhaftiges Wesen, oder als eigene Persönlichkeit.

Grund und Ursprung des Vaters.

Der Vater hat den Grund seines Seyns im Leben Gottes, und ist ein Ausdruck dieses Lebens; sein Vaterverhältniß aber bekömmt er durch den Sohn, wie auch jede andere Vaterschaft erst durch Kinderzeugung zum Vorscheine kommt.

Der Vater in Gott und selbst Gott.

Daß der Vater eine in der Gottheit bestehende Person und somit selbst Gott sey, geht aus Äußerungen Christi klar

---

*) Vergl. Heinroth: Über die Wahrheit, Leipz. Hartm. 1824, wo die von uns selbst gefaßten Ideen in weiterer Erörterung sich vorfinden.

Bayerische Staatsbibliothek München

hervor: „Er (Christus) nannte Gott seinen Vater" Joh. V. 18., nannte seinen Vater den allein wahren Gott Joh. XVII. 1. 3., erklärte, daß der, den die Juden Gott nannten, sein Vater sey Joh. VIII. 54., derselbe, der da Alles wirkt Joh. V. 17. Er preist ihn als den Herrn Himmels und der Erde Matth. XI. 25., als den Heiligen Joh. XVII. 11. und Gerechten 25. Eben so erkennen die Apostel den Vater des Sohns nämlich Christi als Gott. So Paulus: „daß ihr ehret Gott und den Vater Jesu Christi" Röm. XV. 6. vergl. II. Kor. XI. 31. So Petrus: „Gelobt sey Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi" I. Petr. I. 3. So Johannes I. Joh. I. 3. 5. 7.

Die Väter lehren insgesammt das Nämliche.

Die Kirche spricht in den angenommenen Glaubensbekenntnissen: „Credo in unum Deum patrem," letzteres Wort beziehend auf dessen einen Sohn Jesus Christus.

Gott als Sohn sich darstellend.

Seyn des Sohnes Gottes.

Sohn Gottes hat in der Schrift verschiedene Bedeutungen: nach I. Mos. VI. 2. haben Söhne Elohim sich die Töchter der Menschen zu Weibern genommen; man kann darunter verstehen entweder durch körperliche Größe und Stärke ausgezeichnete Menschen, wie es auch Berge und Bäume Gottes giebt Ps. XXXVI. 7. LXXX. 11., oder die Nachkommen Seths, welche Gott erkannten und verehrten I. Mos. IV. 26. V. 22. Die LXX übersetzen αγγελοι του θεου: Engel Gottes. — II. Mos. IV. 22. redet Jehova Israel an mit „mein erstgeborner Sohn," und V. Mos. XVI. 1. sagt Mose zu den Israeliten: „Ihr seyd Kinder Jehovas." Dadurch wird das Verhältniß Gottes zu den Israeliten als ihres

liebevollen Beschützers und die kindliche Anhänglichkeit jener an Jehova ausgedrückt; vergl. Hos. I. 7. Aus ähnlichem Grunde wird Ps. LXXXIX. (Vulg. LXXXVIII.) 27. Gott in Beziehung auf David also redend angeführt:

„So wird er (David) zu mir rufen:
Mein Vater du, mein Gott,
Du meines Heiles Fels!
Und ich werd' ihn, den Erstgebornen,
Den Königen der Welt zum Fürsten geben."

David ist zum Zeichen der besonderen Huld Gottes nicht nur Sohn, sondern auch Erstgeborner, weil dieser, der Vornehmste in der Familie, ganz eigene Rechte genießt. Auch die Richter der Erde heißen Elohim und Söhne Gottes wegen des erhabenen Amtes, das sie bekleiden, indem sie von Gott aufgestellt, und seine Repräsentanten auf Erden sind:

„Elohim steht in der Versammlung Gottes,
Er richtet in der Götter Mitte:
Götter seyd ihr, und Söhne des Höchsten alle."

Ps. LXXXII. (Vulg. LXXXI.) 1. 6.

Hiob II. 1. XXXVIII. 7. kommen Söhne der Elohim vor, worunter man wie Ps. LXXXIX. (Vulg. LXXXVIII.) 7. 8. die Engel zu verstehen hat. In den Schriften des N. B. heißt Adam Sohn Gottes, weil er unmittelbar von ihm geschaffen ward Luk. III. 38.; dann tragen vorzüglich diesen Namen die aus dem Glauben an Christus Gezeugten Joh. I. 12. Gal. III. 26. I. Joh. III. 1. 2. Die Friedfertigen werden glücklich gepriesen, weil sie Söhne Gottes genannt werden Matth. V. 9. 45. Paulus schreibt: „Die vom Geiste Gottes getrieben werden, sind Kinder Gottes" Röm. VIII. 14. Vergl. 15—23.

In denselben N. T. Büchern heißt jedoch Jesus Christus Sohn Gottes aus ganz eigenem Grunde, und zwar: einmal weil er von Gott zum Gründer einer neuen sittlichen Weltordnung bestimmt war; denn der seine Empfängniß und Geburt der Maria ankündigende Bote spricht: „Du sollst heißen seinen Namen Jesus; derselbe wird groß seyn und

Sohn des Höchsten genannt werden" Luk. I. 31—34., und er selbst behauptet, daß er wegen seiner göttlichen Sendung Anspruch auf diesen Namen habe Joh. X. 36. vergl. I. 34. Röm. I. 4. Dann weil seine irdische Zeugung nicht durch Dazwischenkunft eines Mannes, sondern auf eine ausserordentliche Weise von Gott selbst gewirkt ward; derselbe Bote fährt fort: „Heiliger Geist wird kommen über dich, und Kraft des Höchsten dich überschatten, weßwegen auch das aus dir geborne Heilige genannt werden wird Sohn Gottes" Luk. I. 34. 35. Endlich weil er, ohne alle Rücksicht auf diese zeitliche Zeugung, zugleich auch ein ewiges, in einem übernatürlichen, ganz einzigen Ursprungs-Verhältnisse mit Gott dem Vater stehendes Wesen ist.

Daß Christus schon vor seinem Erscheinen, ja von Ewigkeit existirte, sagt er Joh. VI. 63. XVII. 5. 24. deutlich, worüber auch noch Mehreres vorkommen wird; dieß vorausgesetzt ist er als wahrhaftiger, einziger Sohn Gottes zu erkennen

1) Aus den feierlichen Erklärungen Gottes selbst, welcher es einmal einer großen Menge versammelten Volkes Matth. III. 16. 17. Luk. III. 21., und ein andermal den vertrautesten Schülern Jesu Matth. XVII. 1. zurief, daß er sein vielgeliebter Sohn sey, den sie hören sollten. Eine solche ausserordentliche Stimme Gottes, die dabei stattgehabten herrlichen Umstände, diese Auszeichnung Jesu vor allen Menschen, auch vor seinen besten Freunden, diese Hinstellung desselben als Lehrer, dem Alle zu gehorchen haben, setzen ihn als Sohn in ein solches Verhältniß zu Gott, worin noch kein Sterblicher gestanden war.

2) Aus den Aussprüchen Christi: „Alles ist mir von meinem Vater übergeben worden, und Niemand kennt den Sohn als der Vater, und Niemand den Vater als der Sohn, und dem es will der Sohn offenbaren" Matth. XI. 27. Hier sagt Christus von sich als Sohn:

a) daß ihm Alles vom Vater übergeben worden sey; dessen konnte sich noch kein Mensch rühmen, wenn er auch immer in sich die Gott-ähnliche Gesinnung nährte, daher ein Kind Gottes war; Sohn muß also eine eigentliche Sohnschaft ausdrücken, wie es bei den Erstgebornen der Fall ist, welche in die Rechte ihrer Väter eintreten und von ihnen Alles überkommen.

b) Daß Niemand den Sohn kenne, als der Vater. Hier kann Christus nur allein von einem höheren Wesen, von einem übernatürlichen Verhältnisse zum Vater sprechen, denn seinen übrigen Charakter, seine moralischen und physischen Eigenschaften konnte man erkennen. Daher heißt es bei Mark. X. 22. „Niemand erkennt, wer der Sohn ist;" und daher sagte auch Christus zu Petrus, da er ihn als Sohn erklärte, daß er solches nur aus göttlicher Eingebung habe Matth. XVI. 17.

c) Daß nur der Sohn den Vater kenne. Wer wird läugnen, daß von jeher die Kinder Gottes, die Heiligen den Vater gekannt haben? Christus muß also hier eine genauere Kenntniß Gottes, eine Kenntniß tiefer Geheimnisse im Sinne haben, die er wegen näherer Verwandtschaft mit Gott, d. h. als Sohn besitzet.

d) Daß Er es sey, welcher hierüber besondere Offenbarung ertheilen könne. Auch hier ist er über jeden Religionslehrer erhaben, und nimmt als Sohn Gottes eine Stelle ein, auf welcher noch kein Mensch gestanden ist.

Jesus giebt vor Gericht folgende Erklärung: „Der hohe Priester sprach zu ihm: ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du Christus der Sohn Gottes seyest. Jesus antwortete ihm: du sagtest es; (ich bins Mark. XIV. 62.) übrigens versichere ich euch: von nun werdet ihr des Menschen Sohn zur Rechten des Allmächtigen sitzen und auf den Wolken des Himmels kommen sehen. Da zerriß der hohe Priester seine Kleider mit den Worten: er hat Gott gelästert" Matth. XXVI. 63—65.

a) Da der hohe Priester Jesum beschwört und vor Gericht aussagen läßt, ob er der Sohn Gottes sey, so muß er dieses im höheren Sinne genommen haben.
b) In diesem Sinne bejaht es Christus vor Gericht, somit feierlich.
c) Bekräftigt es noch dadurch, indem er auf seine künftige Macht und Herrlichkeit aufmerksam macht.
d) Der hohe Priester versteht es in diesem Sinne, daher sein Unwille und sein Ausruf.

Christus spricht ferner: „Mein Vater wirkt immerdar, so wirk' auch ich. Deßwegen suchten um so mehr die Juden ihn umzubringen, weil er nicht nur den Sabbat löste, sondern auch Gott eigentlichen (ιδιον) Vater nannte, sich selbst Gott gleich machend. Es antwortete Jesus und sprach zu ihnen: wahrlich, wahrlich sag' ich euch, nichts kann der Sohn thun von sich selbst, wenn er nicht Etwas sieht den Vater thun; was nun dieser thut, dieß thut gleichfalls der Sohn, denn der Vater liebt den Sohn, und Alles zeigt er ihm, was er selbst thut; und noch größere Werke als diese wird er ihm zeigen, daß ihr staunet: denn so wie der Vater erweckt die Todten —." Joh. V. 17—21.

a) Christus nannte sich hier Sohn Gottes.
b) Die Juden deuteten diese Benennung dahin, daß er Gott zu seinem eigentlichen Vater, und sich Gott gleich machte.
c) Christus widerlegte diese Deutung so wenig, daß er sie vielmehr bestätigte, indem er sich gleiche Machtvollkommenheit mit dem Vater beilegte.

Man bemerkt dagegen: Christus belehrte die Juden wirklich eines Andern: „Steht nicht in eurem Gesetze geschrieben: ich sagte: ihr seyd Götter? Wenn nun jene Götter heißen, an welche das Wort Gottes ergangen ist, und wenn die Schrift nicht verworfen werden kann; warum sagt ihr zu jenem, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat: du lästerst, wenn ich behaupte: ich bin Sohn

Gottes?" Joh. X. 33—37. Demnach ist Christus Sohn Gottes auf dieselbe Weise, wie die Richter des Volkes Elohim sind. Allein Christus will hier zunächst nur den Vorwurf abweisen, als sey er ein Gotteslästerer; er beruft sich deßwegen auf Ps. LXXXII. 6., wo selbst nach göttlichem Ausspruche die Richter Elohim heißen; wenn nun diese, will er sagen, ihres Amtes wegen einen solch ausgezeichneten Namen führen, um wie vielmehr darf ich mir denselben beilegen, da ich vom Vater zum Messias bestimmt und als dieser, somit als Richter im erhabensten Sinne, auf die Erde gesandt bin? Er giebt aber durch das unmittelbar Folgende sogleich wieder zu verstehen, daß er auch noch in einer genaueren Verbindung mit dem Vater stehe, indem er auf seine Werke zurückkömmt, sprechend: „Glaubet den Werken, damit ihr erkennet und glaubet, daß der Vater in mir ist, und ich im Vater" Vs. 38. Daher auch der neue Angriff der Juden auf ihn" Vs. 39.

Fernerer Beweis ist die Frage, welche Christus an einen geheilten Blindgebornen stellt: „Glaubst du an den Sohn Gottes? Herr! antwortete dieser: wer ist es, daß ich an ihn glaube? Jesus sagte: du siehst ihn; der mit dir redet, der ist es" Joh. IX. 35—38. Christus muß hier, um sich zu charakterisiren, und dem Geheilten einen bestimmten Begriff von sich zu geben, Sohn Gottes in strenger Wortbedeutung nehmen, welches dieser nach wundervoller Herstellung seines Augenlichts auch sehr wohl verstehen konnte.

Endlich gebraucht noch Christus den Ausdruck „Einziggeborner, *μονογενης*" Gottes von sich, wodurch er sich ein ausschließendes, keinem andern Wesen zukommendes, Verhälniß zu Gott beilegt: „So hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen Sohn, den Einziggebornen hingab. — Der nicht Glaubende ist schon gerichtet, weil er nicht geglaubt hat an den Namen des Einziggebornen Sohnes Gottes" — Joh. III. 16. 18. Nur die Hingabe des wahrhaftigen, eigentlichen Sohns kann hier die Liebe Gottes zur höchsten machen,

eben so, wie die Bereitwilligkeit Abrahams, den einzigen wirklichen Sohn dem Herrn aufzuschlachten, seine Gottesfurcht in das hellste Licht stellte I. Mos. XXII. 12.; daher nun aber auch die unvermeidliche Strafe des Unglaubens an ihn.

3) Aus den Äußerungen der Apostel und sonstiger Anhänger Christi.

Christus fragte seine Jünger, für wen ihn die Leute hielten, und da sie ihm antworteten, für einen Mann, ähnlich den heiligen Propheten, forderte er ihre Meinung, und Petrus sprach: „Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.“ Worauf ihm Jesus entgegnete: „Glückselig bist du, Simon Bar Jona! denn Fleisch und Blut hat es dir nicht geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist“ Matth. XVI. 16. 17. Da Johannes, Elia, Jeremia, und die Propheten gewiß den Namen „Söhne Gottes“ verdienten, indem sie in einem Gesandtschafts-Verhältnisse zu ihm standen; so muß hier Petrus einen höheren Sinn mit dem Ausdrucke verbunden haben, weil er dadurch seinen Meister über alle Gottes-Männer erheben wollte; und die Antwort Jesu beweist, daß Petrus etwas Großes, Ausserordentliches gesprochen, und die Wahrheit erfaßt habe. Vergl. Joh. VI. 70. Derselbe Apostel bekennt Jesum öffentlich als Sohn Gottes Apg. III. 13. 26. Zwar scheint in ersterer Stelle und auch anderswo Matth. XXVI. 63. Joh. I. 59. XI. 47. Sohn Gottes weiter nichts als eine andere Benennung des Messias zu seyn, um so mehr weil Mark. VIII. 29. Petrus nur antwortet: „du bist der Christus;“ allein gerade daraus ist zu entnehmen, daß man sich den Messias in einem ganz eigenen Verhältnisse zu Gott gedacht hat, wozu schon die Bücher das A. B., wie noch gezeigt werden soll, Veranlassung gaben, und daher auch zu erklären, wie der hohe Priester Jesu Antwort für eine Gotteslästerung ausgeben konnte. Auch die Juden nahmen den

Ausdruck Sohn Gottes bei Jesus in sehr strengem Sinne Matth. XXVII. 39—44. Joh. V. 17. flg. X. 30. 31.

Johannes schreibt: „Niemand hat je Gott gesehen: der einziggeborne Sohn, der im Busen des Vaters ist, dieser hat dargelegt" Joh. I. 18. Hier ist wieder der Sohn über alle Gott-Erleuchtete erhoben, und demselben die innigste Verbindung mit dem Vater zugeschrieben.

Paulus: „Gott schickte seinen Sohn in der Ähnlichkeit des sündigen Fleisches" Röm. VIII. 3. Die Menschheit ist hier etwas dem Sohne Gottes erst Zugekommenes, dieser also ursprünglich ein zur Reihe der Menschen nicht gehöriges, sondern höheres Wesen. — „Gott hat seines eigenen (ιδιου) Sohnes nicht geschont" Röm. VIII. 32. Da der Apostel gleichfalls die Größe der Liebe Gottes darlegen will, so muß er einen eigentlichen Sohn im Sinne haben. — „In den letzten Zeiten sprach Gott zu uns durch seinen Sohn, dem er Alles übergeben hat, durch den er auch die Äonen gemacht, welcher der Abglanz seiner Herrlichkeit, und das Ebenbild seines Wesens ist, der Alles durch sein Machtwort trägt, sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in dem Himmel. Er ist um so viel erhabener, als die Engel, einen je vorzüglicheren Namen er als sie erhalten hat. Denn zu welchem Engel hat (Gott) je gesagt: du bist mein Sohn, heut hab ich dich gezeuget? und dann wieder: ich werde ihm Vater, und er wird mir Sohn seyn? Und da er einführt den Erstgebornen in die Welt, spricht er: und es sollen niederfallen vor ihm alle Engel Gottes. Von den Engeln spricht er wohl: er macht seine Engel zu Winden, und seine Diener zu Feuer-Flammen; aber vom Sohne: dein Thron, o Gott! (währt) in die Ewigkeit der Ewigkeit" — Hebr. I. 2—9. Diese Stelle läßt keinen Zweifel mehr übrig, daß Christus im eigentlichen Sinne Sohn Gottes, Gotterzeugter ist, denn

a) als Sohn Gottes ist er der Abglanz seiner Herrlichkeit und Abdruck seiner Natur. Es ist also hier von einer

Wesens-Gleichheit die Rede. Vergl. Kol. I. 15. II. Kor. IV. 4.

b) Der Name, Sohn Gottes, gebührt ihm nur allein, nicht einmal den Engeln. Dieß kann nur dann richtig seyn, wenn der Name streng bezeichnet, denn in der Schrift heißen Menschen und Engel Kinder Gottes.

c) Dieß wird noch einleuchtender, wenn man bedenkt, daß ihm Paulus göttliche Eigenschaften, z. B. Schöpferkraft, Ewigkeit beilegt.

Den Ausdruck „Einziggeborner" wiederholt Johannes von Christus: „Daran ward offenbar die Liebe Gottes gegen uns, daß seinen Sohn, seinen Einziggebornen Gott in die Welt sandte, daß wir lebten durch ihn. — Wer bekennet, daß Jesus der Sohn Gottes ist, in dem bleibt Gott, und er in Gott" I. Joh. IV. 9. 15. Vergl. Joh. I. 14. 18.

Eben so andere Anhänger Jesu. Martha spricht zu ihm: „Ich glaube, daß du bist Christus der Sohn des lebendigen Gottes, der in diese Welt gekommen ist" Joh. XI. 27. Die Antwort bezieht sich auf seine vorhergegangenen Äußerungen, die kein gemeiner Mensch von sich thun kann. — Nathanael redet Jesum also an: „Du bist der Sohn Gottes, du bist der König Israels" Joh. I. 49. — Nach einem besänftigten Sturme auf dem Meere „drängten sich Alle, die im Schiffe waren, zu Jesus, fielen vor ihm nieder, und sprachen: du bist wahrhaftig der Sohn Gottes" Matth. XIV. 33. — Der Centurio und die mit ihm Jesum bewachten, riefen bestürzt: „Wahrhaftig Gottes Sohn war er" XXVII. 54. Daher die ausserordentlichen Forderungen, die Andere an ihn machen. Da er am Kreuze hing, sprachen die Vorübergehenden: „Bist du Gottes Sohn, so steig vom Kreuze herab" XXVII. 40. Und der Versucher trat mit den Worten zu ihm: „Wenn du Sohn Gottes bist, so sprich, daß diese Steine Brod werden. — Wenn du Sohn Gottes bist, so wirf dich (vom Tempel) hinab —" Matth. IV. 3. 6.

Grund und Ursprung des Sohnes Gottes.

Der Sohn Gottes hat seinen Grund im Vater, aber nicht wie die Geschöpfe mittelst der Schöpfung, sondern mittelst einer Zeugung, so daß er dem Wesen des Vaters entquillt; dieß ergiebt sich

1) schon von seiner Benennung: wahrer, eigener Sohn Gottes, Eingeborner des Vaters.

2) Aus der Äußerung des Sohnes Joh. V. 26., nach welcher er das Leben eben so als ursprüngliches Besitzthum vom Vater erhielt, wie dieser es selbst in sich hat, und wie es kein Geschöpf mehr besitzt.

3) Aus der Anwendung des Ps. II. 7. auf Christus von Paulus in der Art: „Zu welchem Engel hat Gott je gesagt: du bist mein Sohn, heut hab ich dich gezeuget?" Hebr. I. 5. Hier setzt Paulus offenbar den Sohn hinsichtlich des Ursprungs in ein anderes Verhältniß zu Gott als die Engel, und muß daher den Ausdruck „Zeugen" im eigentlichen Sinne nehmen.

Diese Zeugung ist jedoch

1) einzig in ihrer Art, von der menschlichen durchaus verschieden und geheimnißvoll, indem sowohl Zeuger als Gezeugter göttlicher Natur sind.

2) Ewig, denn Vater und Sohn sind ewig; und Gott spricht zu seinem Eingebornen: „Heut hab ich dich gezeuget." Da bei Gott lauter Gegenwart ist, so drückt dieß Heute die Ewigkeit aus.

3) Vollkommen, denn der Sohn ist Abdruck des göttlichen Wesens.

Demnach können die Einwendungen von dem nothwendigen früher Seyn des Zeugers vor dem Gezeugten, oder von der einmaligen Beendigung der Zeugung, oder von der nie zur Vollendung gelangenden Zeugung, ferner von den hieraus dem Vater und Sohne zugehenden besonderen Eigenschaften — leicht abgewiesen werden.

Der Sohn in Gott und selbst Gott.

Der wahrhaftige Sohn Gottes des Vaters ist in Gott und gleichen Wesens mit ihm. Dieß lehren die Schriften des N. B.

Von höchster Wichtigkeit hierüber sind die Aussprüche Christi oder des Sohnes Gottes selbst. Zwar sagt er niemals mit dürren Worten: ich bin Gott; er thut aber doch solche Äußerungen, daß daraus sein Bestehen in und mit der Gottheit und sein göttliches Wesen genugsam zu ersehen ist, wodurch dann auch wieder der Beweis für seine eigentliche Sohnschaft kräftig unterstützt wird. Diese Aussprüche lassen sich auf folgende zurückbringen:

1) Christus legt sich eine Wesens-Einheit mit Gott dem Vater bei. Da ihn die Juden fragten, ob er Christus sey, antwortete er ihnen: „Ich sage es euch, und ihr glaubt es nicht. Die Werke, welche ich im Namen meines Vaters verrichte, diese zeugen von mir. — Das ewige Leben geb' ich ihnen (meinen Schafen), und sie gehen nicht zu Grunde in Ewigkeit, und Niemand reißet sie aus meiner Hand; mein Vater, der (sie) gegeben mir, ist mächtiger als Alle *), und Niemand kann sie reißen aus der Hand meines Vaters. Ich und der Vater sind Eins. Da hoben die Juden Steine auf, um ihn zu steinigen — sprechend: — weil du, ein Mensch seyend, dich selbst zu Gott machest. — Jesus sprach: wenn ich nicht die Werke meines Vaters thue, so glaubt mir nicht; wenn ich sie aber thue, und wenn ihr mir nicht glauben wollt, so glaubet den Werken, damit ihr erkennet und glaubet, daß der Vater in mir ist, und ich im Vater" Joh. X. 25. 30. 31. 37. 38. Daß hier Jesus von keiner bloß moralischen, sondern hyperphysischen Einheit mit Gott spricht, erhellet aus Folgendem:

---

*) Vulg. „Pater quod dedit mihi majus omnibus est," d. h. Was mir der Vater gegeben, ist über Alles erhaben.

a) Er beruft sich auf seine Wunderwerke,
b) sagt, daß er das ewige Leben gebe,
c) stellt sich als eben so mächtigen Beschützer der Seinigen wie den Vater hin,
d) erklärt vor den strengen Juden, daß Er und der Vater Eines seyen, nachdem er diesen kurz vorher über Alles erhoben hatte,
e) bringt dadurch die Juden in Eifer, zu thätigen Ausbrüchen und zur Rechtfertigung deßhalb, weil er sich selbst zu Gott mache,
f) belehrt sie keines Besseren, bestätigt sie vielmehr in ihrer Meinung.

Man entgegnet:

a) Christus kann sich keine Wesens-Einheit mit dem Vater beimessen, weil er ausdrücklich sagt: „Wenn ihr mich liebtet, so würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater gehe, denn der Vater ist größer als ich" Joh. XIV. 28.

Antw. μειζων, größer, ist hier vom Sohne offenbar nur in Bezug auf seine irdische Existenz ausgesprochen und bedeutet den Zustand der Herrlichkeit, in welchem sich der Vater im Himmel befindet; und deßwegen sollen sich auch die Jünger freuen, wenn er zum Vater geht, weil er dann in denselben Zustand übertritt.

b) Christus versteht eine bloß moralische Einheit mit Gott, denn er betet für seine Jünger: „daß sie alle Eins seyen, wie du, Vater! in mir, und ich in dir, daß auch sie in uns Eins seyen. — Und ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast, daß sie Eins seyen. Ich in ihnen und du in mir; daß sie vollkommen Eins seyen" Joh. XVII. 21—24. Hiernach soll dieselbe Einheit der Jünger unter sich und mit Gott zu Stande kommen, welche zwischen dem Vater und dem Sohne besteht; im ersten Falle aber läßt sich

nur eine moralische Einheit denken, folglich kann auch die im zweiten Falle keine andere seyn.

Antw. Der Sohn ist als solcher mit dem Vater Eins der Natur und der Gesinnung nach. Wenn er nun um Einheit der Jünger unter sich und mit Gott bittet, so wie er mit dem Vater Eins ist, so kann er damit nur jene Einheit meinen, welche durch gemeinsame Erkenntniß der Wahrheit, und durch gemeinsames Streben nach Heiligkeit bewirkt wird: die sittliche Einheit, wie auch nur eine sittliche Vollkommenheit die Schrift von den Menschen fordert, wenn sie ihnen zuruft: „Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist."

c) Christus unterscheidet sich ausdrücklich von dem allein wahren Gott: „Dieß ist das ewige Leben, daß sie erkennen dich, den allein wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus" Joh. XVII. 3.

Antw. Da Christus unmittelbar vorher sagt, daß ihm alle Menschen übergeben sind, so stellt er hier Gott im Gegensatze mit den von den Menschen verehrten falschen Göttern als den allein wahren Gott, sich selbst aber als den Offenbarer desselben auf, und unterscheidet sich von ihm nur nach diesem Verhältnisse. Übrigens ist in dieser Stelle nicht zu übersehen, daß wie von der Kenntniß des Vaters eben so von der des Sohns das ewige Leben abhängig gemacht wird.

d) Christus unterscheidet auch seinen Willen von dem seines Vaters: „Ich kam vom Himmel herab, nicht daß ich meinen Willen, sondern damit ich den Willen desjenigen thue, der mich gesandt hat" Joh. VI. 38. Auch sagt er: „Meine Lehre ist nicht die meine, sondern dessen, der mich gesandt hat" Joh. VII. 16.

Antw. In der Eigenschaft als Gesandter Gottes, und gehüllt in menschliche Gestalt konnte Christus gar wohl sich so ausdrücken, denn durch seine Sendung vom Himmel auf die Erde hatte er auch ein neues Verhältniß zum Vater und

zur Menschheit angenommen. Er lehrte aber doch auch aus eigener Macht Matth. V. 32. 34. 39.

2) Christus schreibt sich göttliche Eigenschaften zu als:

a) Urleben: „Wie der Vater hat das Leben in sich selbst, so gab er auch dem Sohne, das Leben zu haben in sich selbst" Joh. V. 26. Hienach ist der Sohn Selbst-Lebens-Grund wie der Vater.

b) Allmacht: „Jesus sprach: mein Vater wirkt immerdar; so wirk' auch ich. — Nichts kann der Sohn thun von sich selbst, wenn er nicht Etwas sieht den Vater thun; was dieser thut, dieß thut gleichfalls der Sohn; denn der Vater liebt den Sohn, und zeigt ihm Alles, was er selbst thut; und er wird ihm noch größere Werke zeigen, daß ihr euch wundern sollt; denn so wie der Vater erwecket die Todten und lebendig macht; so macht auch der Sohn lebendig, welche er will. — Und Macht gab er ihm, auch Gericht zu halten, weil er Menschensohn ist. Wundert euch nicht darüber, denn es kömmt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und herausgehen werden, die Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Böses gethan haben, zur Auferstehung des Gerichtes" Joh. V. 17—19. 22. 27—30. Christus legt sich hier die Macht bei, (nicht moralisch-sondern physisch-) Todte zu erwecken, welches die Veranlassung zu dieser Äußerung (eine geschehene Krankenheilung), die Vergleichung mit den Todten-Erweckungen des Vaters, die Beschaffenheit der Zuhörer, die eigenen Ausdrücke und die Erwähnung der Guten und Bösen zu erkennen giebt. Zwar heißt es Vs. 24. und 25.: „Wer meine Rede hört, und dem glaubt, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben, und kömmt nicht ins Gericht, sondern er ist aus dem Tode in das Leben übergegangen; und ich versichere euch, daß die Stunde kömmt, und sie ist schon da, wo die

Todten die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die sie hören, leben werden." Allein Jesus spricht hier von der Bedingung, unter welcher er die Gestorbenen nicht zum Gerichte, sondern zum ewigen Leben auferweckt, und der Sinn ist nach dem Vorausgegangenen: Lebendig mache ich jene, die hören und glauben; und es ist schon die Zeit da, wo solche gestorbene Gläubige auf den Ruf des Sohnes Gottes zum Beweise seiner Behauptung von der belebenden Kraft in ihm zum Leben zurückkehren. Die Richtigkeit dieser Erklärung ergiebt sich aus Parallelen: „Ein jeder, der den Sohn sieht und an ihn glaubt, hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken" VI. 40. D. h.: der gläubige Anhänger des Sohns hat die Hoffnung zur Seligkeit; der wird ihn nicht im Tode lassen, sondern am Tage der allgemeinen Vergeltung zum Empfange seines Lohnes in ein neues Leben rufen. Da Lazarus gestorben war, sagt Jesus in Beziehung auf seine Wiedererweckung zur Martha: „Dein Bruder wird auferstehen. — Ich bin die Auferstehung und das Leben: wer an mich glaubt, wird leben, wenn er auch gestorben ist, und ein jeder, der lebt, und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben" XI. 23. 25. 26. Hier ist wieder vom eigentlichen Leben die Rede, obgleich dieselben Ausdrücke wie in der obigen Stelle V. vorkommen. — Hieher gehört auch: „Niemand nimmt meine Seele von mir, sondern ich gebe sie von mir selbst, denn Macht habe ich, hinzugeben dieselbe und wieder zu nehmen dieselbe" Joh. X. 18. Christus deutet hier auf seinen Tod und auf seine Wiederbelebung, welche an andern Orten als ein wahrhaft göttlicher Act vorkömmt, indem sie dem Vater zugeschrieben wird Apg. II. 24. 32. III. 13. 15. — Christus besitzt ferner die Macht, Wunder zu thun, auf eine solche Weise, daß er sie

auch Andern mittheilen kann und wirklich mittheilt: „Er gab ihnen (seinen Jüngern) die Macht über böse Geister, sie auszutreiben, und zu heilen jede Krankheit und jedes Gebrechen. — Kranke heilet, Todte erwecket, Aussätzige reiniget, Geister treibet aus" Matth. X. 1. 7.

c) Allgegenwart. Da Christus seinen Aposteln das feierliche Versprechen machte, bei ihnen zu seyn alle Tage bis ans Ende der Welt Matth. XXVIII. 20., und da hiemit ein Beistand ausgedrückt ist, wie ihn Gott selbst leistet (sieh B. I. Fundam. d. Theol. S. 234.), so hat er sich durch solche Redensart, die auf einen Menschen durchaus nicht passet, eine Wirksamkeit an allen Orten und zu allen Zeiten beigelegt. Er sagt auch, daß er, obgleich auf die Erde herabgestiegen, dennoch im Himmel sey Joh. III. 13., welches dem Ausspruche Gottes Jer. XXIII. 24. nahe kommt.

d) Ewigkeit. Jesus sprach zu den Juden: „Abraham freute sich, daß er sähe meinen Tag; und er sah und frohlockte. Es sagten nun die Juden zu ihm: fünfzig Jahre hast du noch nicht, und Abraham hast du geschaut? Da sagte ihnen Jesus: wahrlich, wahrlich sag ich euch: vor Abrahams Werden bin ich" Joh. VIII. 56—59. So wie hier Christus von einem wirklichen Seyn Abrahams spricht, so auch von einem wirklichen Seyn seiner selbst, und es geht dann daraus wenigstens so viel hervor, daß er früher als dieser hochberühmte Vater der alten Zeit vorhanden war. Die Form εἰμι dürfte aber auch das Immerseyn ausdrücken. Christus betet also: „Verherrliche mich nun, Vater! bei dir selbst mit der Herrlichkeit, welche ich bei dir hatte, noch ehe die Welt war. — Du liebtest mich vor Erschaffung der Welt" Joh. XVII. 5. 24. Es ist durchaus gekünstelt und unnatürlich, eine bloß vorherbestimmte Verherrlichung, eine Liebe an eine

bloße Idee hier annehmen wollen; der Ausdruck und die Gewißheit in der Bitte Jesu wehren dieses, eben so die noch unten folgenden Parallelen; die Formel aber: vor der Welt Begründung, bezeichnet die Ewigkeit, indem sie auch von Gott gebraucht wird: „Er (Gott) hat uns vor der Welt Begründung auserwählt" Eph. I. 4. Vergl. I. Petr. I. 20. Ps. XC. 2. Hieher gehört auch: „Ich bin der Erste, und der Letzte, und der Lebende; ich war todt, und sieh, lebendig bin ich durch die Jahrhunderte der Jahrhunderte" Offenb. I. 17. 18.

e) Allwissenheit. Jesus rühmt von sich eine Kenntniß Gottes, wie sie ausser ihm kein Wesen hat Matth. XI. 27. Sieh oben S. 101. Er sagt ferner in Beziehung auf sich: „Nur allein der, welcher bei Gott war, hat den Vater gesehen" Joh. VI. 46. „Ich bin der Weg und die Wahrheit" Joh. XIV. 6. Er spricht daher auch seinen Worten ein ewiges Bestehen zu: „Der Himmel und die Erde wird vergehen, aber meine Worte nicht werden sie vergehen" Mark. XIII. 31. Welcher Mensch kann eine solche Sprache führen? Noch wird der Sohn Gottes also redend eingeführt: „Alle Gemeinden sollen erkennen, daß ich es bin, der Nieren und Herzen ergründet, und jedem giebt nach seinen Werken" Offenb. II. 23. Diese Herzensforschung wird aber sonst in der Schrift nur allein Gott beigelegt Ps. VII. 10. Jer. XVII. 9. 10. Siehe oben S. 45.

Damit scheint jedoch folgende Äußerung Jesu im Widerspruche zu stehen: „Um jenen Tag (des Welt-Untergangs) aber, oder die Stunde weiß Niemand; nicht die Engel im Himmel, nicht der Sohn, sondern nur der Vater" Mark. XIII. 31. 32. Der Beisatz: nicht der Sohn, findet sich bei Markus allein, und ist als echt anerkannt, doch war er zu Ambrosius Zeiten nach seiner Versicherung in einigen griechischen Cdd. ausgelassen. Matth. hat nur: „nicht die Engel

des Himmels," dem aber auch mehrere Cdd., Kirchenv. und Vers. „nicht der Sohn" beisetzen. Lukas hat nichts davon. Wollte man in dieser Verschiedenheit des Textes auch einen Grund finden, den Beisatz bei Mark. hinweg zu streichen, so würde man damit doch nichts gewinnen; denn die Worte: „Nur der Vater allein" Matth. XXIV. 36. schließen auch den Sohn aus. Doch derselbe verliert Nichts an seiner Hoheit durch diese Äußerung, denn er kann sie nur nach seiner untergeordneten Beziehung zum Vater, als dessen Geschäftsträger und Willensverkündiger unter den Menschen, in welchem Amts-Verhältnisse auch die Engel stehen Hebr. I. 14., gethan haben; derjenige aber, der den Vater allein kennt, der Eins ist mit dem Vater, der von demselben Alles und besonders das Gericht überkommen hat, muß auch die Zeit der hiebei eintretenden Welt-Katastrophe wissen. Rednerisch schön zeigt dieß Chrysostomus [1]).

f) Heiligkeit. Christus stellt sich als Muster der Demuth und als Quelle der inneren Seelenruhe dar: „Lernet von mir, daß ich sanft bin und demüthig von Herzen, und ihr werdet finden Ruhe für eure Seelen" Matth. XI. 29. Die ihn scharf belauernden Juden fordert er auf, ihn einer Sünde zu bezüchtigen: „Wer aus euch kann mich einer Sünde beschuldigen? Joh. VIII. 46. Er verkündigt das Sittengesetz aus eigener Machtvollkommenheit, als Urheber desselben, als höchste gebietende Vernunft Matth. V. 32. 34. 39. 44. Er eignet sich die Macht der Sündenvergebung zu Matth. IX. 9. und ertheilt sie auch Anderen Joh. XX. 22. 23.

Gegen diese Auszeichnung Jesu wird dessen Antwort vorgebracht, die er einem jungen Menschen gab, welcher ihn guten Meister genannt hatte: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als Gott allein" Mark. X. 18. Luk. XVIII. 19. Wenn man aber dagegen

---

1) Hom. LXXVIII. in Matth.

Matth. XIX. 16. 17. vergleicht: „Es kam Einer zu ihm und sprach: (guter) Lehrer! was soll ich Gutes thun, daß ich das ewige Leben bekomme? Er aber antwortete ihm: was fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute;" so zeigt es sich, daß Jesus den jungen Mann, welcher das wahrhaft Gute erkennen und üben wollte, an die Gottheit als das einzige höchste Gut hinwieß, an deren heiliges Gesetz er sich halten sollte, eben so, wie er sonst den Vater als das vollkommenste Urbild aufstellte, das die Menschen an sich nachzubilden haben Matth. V. 48. Dieß scheint also der wahre ursprüngliche Sinn zu seyn, der sich auch durch eine kleine Veränderung des Griechischen bei Markus herausbringen läßt, wenn man nämlich in der Frage statt αγαθε nur αγαθον setzt, und in der Antwort das με hinwegstreicht, auf folgende Weise:

Text bei Mark.	Veränderter Text.
διδασκαλε αγαθε,	διδασκαλε, αγαθον
τι ποιησω, ινα —;	τι ποιησω, ινα —;
τι με λεγεις αγαθον;	τι λεγεις αγαθον;
ουδεις αγαθος, ει μη	ουδεν αγαθον, ει μη
εις ὁ θεος.	εις ὁ θεος.

Man hat aber keinen einzigen äußeren Grund, den so veränderten Text als die ursprüngliche Lesart anzunehmen, sondern als solche besteht der unveränderte, mit welchem auch der bei Matthäus übereingestimmt haben mag, denn α) haben jenen Text zwei Evangelisten: Markus und Lukas, in wenig verschiedenen Worten; β) bei ihnen finden sich keine variante Lectionen vor; γ) wohl aber bei Matthäus; zwar steht häufiger: τι με ερωτας περι του αγαθου; εις εσιν ὁ αγαθος· man findet aber auch: „τι με λεγεις αγαθον; ουδεις αγαθος —." Einige Cdd. lassen in der Frage das αγαθε hinweg, dagegen ist wieder ὁ θεος, oder ὁ πατηρ von Manchen dem εις εσιν ὁ αγαθος beigesetzt; δ) schon

aus diesen Varianten läßt sich vermuthen, daß man an dem Texte des Matth. Änderungen vornahm; ε) noch mehr Grund hat man zu solcher Vermuthung, wenn man den Text bei Mark. und Luk. betrachtet, der manchem Leser auffallen mußte; ζ) es ist Regel der Kritik, die schwierige Lesart einer andern vorzuziehen. — Es läßt sich indessen dem Texte bei Mark. und Luk. doch auch eine annehmliche Deutung abgewinnen, wenn man sagt: Jesus machte nach orientalischer Sitte ein Wortspiel, um auf die Antwort, die er dem jungen Manne geben wollte, einen leichten Übergang zu haben. Der Mensch redete ihn an: Guter Meister! was muß ich thun, um das ewige Leben zu erhalten? Und nun faßte Jesus sogleich das Wort „gut" auf, nahm es aber in einem andern Sinne: als das Urgute, als das Gute an sich, und sagte ihm: Gott ist einzig und wahrhaft gut, und sonst Niemand; du mußt dich daher an Gott anschließen, und sein heiliges Gesetz beobachten. Und dieß konnte Jesus auch als Sohn Gottes antworten, weil er aus dem Princip alles Guten geboren, weil er im Vater, und der Vater in ihm war, weil er somit von diesem auch sein Gutes geerbt hatte. Sonst aber nennt er selbst sich gut Joh. X. 11.

3) Christus fordert für sich göttliche Verehrung. Er, welcher den Versucher mit den Worten zurückwieß: „Es steht geschrieben: du sollst Gott anbeten und ihm allein dienen" Matth. IV. 10., sagt doch: „Der Vater richtet Niemand, sondern er hat das ganze Gericht dem Sohne übergeben, auf daß Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren: wer den Sohn nicht ehrt, der ehrt den Vater nicht, der ihn gesandt hat" Joh. V. 22. 23. Zwar scheint Jesus nur in der Eigenschaft als Gesandter Gottes Verehrung zu fordern, welche dann am Ende doch eine Verehrung des Vaters wäre, eben so wie der den Aposteln erwiesene Glaube eigentlich ein Glaube an Christus ist, da er selbst sagt:

„Wer euch höret, höret mich —" Luk. X. 16.; allein man muß das Vorausgegangene berücksichtigen, wo von einem ganz ausgezeichneten Verhältnisse zwischen Vater und Sohn, von der Macht des Letzteren, Todte aufzuwecken und Gericht zu halten, also von wahrhaft göttlichen Functionen die Rede ist, worauf dann Christus diese Verehrung, τιμη, gründet; daher drückt auch das „Wie (καθως)" eine völlige Gleichheit aus, weil sich Christus zuvor dem Vater ebenfalls gleichgestellt hat. Noch gehört hieher seine Versicherung, daß sowohl er als sein Vater thun werde, um was diesen die Jünger in seinem Namen bitten werden Joh. XIV. 13. 14. XVI. 23.

Mit diesen Aussprüchen Christi über die Gottheit des Sohnes harmoniren ganz die seiner Apostel, denn

1) Auch sie sprechen dem Sohne eine Gleichheit mit dem Vater zu. So Paulus: „Habt mit Jesus Christus dieselbe Gesinnung, der, ob er gleich in der Gestalt Gottes war, es doch nicht für eine (Sieger-) Beute ansah, Gott gleich zu seyn (ειναι ισα θεω), sondern sich selbst ausleerte, indem er die Gestalt eines Knechtes annahm, den Menschen ähnlich ward, und nach dem äußern Ansehen wie ein Mensch befunden ward" Phil. II. 5—8. So wie hier das Gewesenseyn des Sohns in der Gestalt Gottes seine vormenschliche Existenz deutlich anzeigt, so ist damit und in dem Folgenden auch seine Gott-Gleichheit ausgesprochen, denn

a) der bestimmte Ausdruck: Gott gleich seyn, erklärt den etwas unbestimmten: in der Herrlichkeit Gottes seyn.

b) Das „er nahm Knechtsgestalt an" heißt: er ist Knecht, Mensch geworden; nun war Christus wirklicher Mensch; also ist auch in der Gestalt Gottes seyn = Gott seyn.

c) Würde sich Paulus unter Christus nicht das Höchste und Gott selbst denken, so würde er nicht so sehr auf seine Erniedrigung aufmerksam machen; denn die Erniedrigung ist nur dann tief und die tiefste, wenn sich der Höchste erniedrigt.

d) μορφη auch als bloße Herrlichkeit, herrliche Gestalt Gottes genommen entkräftet die aufgestellte Behauptung nicht; denn die herrliche Gestalt Gottes ist von seiner Wesenheit nicht zu trennen, und wem jene beigelegt wird, dem muß nothwendig auch diese zugestanden werden.

2) Sie legen ihm göttliche Eigenschaften bei als

a) Urleben. Johannes schreibt vom Sohne: „In ihm war das Leben" I. 4. „Das Leben ist erschienen, und wir haben geschaut, und bezeugen und verkünden euch das ewige Leben, welches beim Vater war und uns erschienen ist" I. Joh. I. 2. Zwar wird hier Christus zunächst als die Quelle des ewigen Lebens gerühmt, allein gerade dieß macht seine Göttlichkeit um so einleuchtender. Daß er aber auch der Grund des physischen Lebens ist, erweist sich daher, weil er auch als Weltschöpfer dargestellt wird, wie das so eben Folgende zeigt.

b) Allmacht. „Unsere Stadt ist im Himmel, aus dem wir auch den Heiland unseren Herrn Jesus Christus erwarten, welcher umwandeln wird den Leib unsrer Niedrigkeit gleichförmig dem Leibe seiner Herrlichkeit, vermöge der Kraft, nach der er Alles kann und sich unterwirft" Phil. III. 20. 21. Die Vulg. hat hier nur: „secundum operationem, qua etiam possit subjicere sibi omnia;" allein die vorstehende Übersetzung läßt der griechische Text gar wohl zu: „*Κατα την ενεργειαν του δυνασθαι αυτον και ὑποταξαι ἑαυτω τα παντα.*" Sie schreiben ihm daher auch die Schöpfung und Erhaltung des Universums zu: „In ihm ist geschaffen alles, was im Himmel und was auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, Thronen, Herrschaften, Fürstenthümer und Mächte. Alles ist durch ihn und für ihn geschaffen. Er ist vor Allem, und Alles besteht in ihm" Kol. I. 16. 17. „Durch ihn hat

Gott die Äonen gemacht" Hebr. I. 2. Äonen (Vulg „saecula"): keine Zeitabschnitte in der Offenbarungsökonomie, sondern das sichtbare All nach XI. 3., wo das Schaffen der Äonen mit dem Beisatze vorkömmt: „daß aus dem Unsichtbaren das Sichtbare ward." Dabei ist aber der Sohn nichts weniger als Werkzeug, sondern schaffend aus eigener Kraft, indem der Apostel auf ihn anwendet: „Du hast vom Anfange, Herr! die Erde gegründet, und Werk deiner Hände sind die Himmel" Hebr. I. 10. Das in den vorher angeführten Stellen vorkommende „durch" ist somit ganz gleich dem, welches beim Vater steht, wenn es heißt: „Aus ihm (Gott) und durch ihn ist Alles" Röm. XI. 36. „Wegen ihm (Gott) und durch ihn ist Alles" Hebr. II. 10. — Noch wird der Sohn dargestellt als „tragend Alles durch das Wort seiner Kraft" Hebr. I. 3. Wort der Kraft = kräftiges Wort = Kraft-Äußerung, durch welche das All seinen Bestand hat. Nach Petrus ist Christus der Herr Aller Apg. X. 36. Zwar heißt er auch der Erstgeborne aller Geschöpfe Kol. I. 15., und scheint dadurch in die Reihe der Geschöpfe gestellt zu werden, vor denen er sich dann nur durch ein Zuvorgeschaffenseyn auszeichnete; allein da der Apostel auch sein ewiges Seyn deutlich ausspricht, da er alle Geschöpfe aus und durch ihn werden läßt Vs. 16.; so kann er damit nichts anders, als seine Erhabenheit als eingeborner Sohn Gottes über alles Geschaffene oder seine Urbildlichkeit zur Gestaltung aller Schöpfung ausgedrückt haben.

c) Allgegenwart. Da Paulus vom Sohne sagt, daß in ihm Alles besteht Kol. I. 17., daß er durch sein kräftiges Wort Alles trägt Hebr. I. 3., daß die Kirche ist sein Leib, „die Fülle dessen, der Alles in Allen erfüllet" Eph. I. 23.; so zeigt er damit zugleich dessen Seyn und Wirken an allen Orten deutlich an.

d) Ewigkeit. Paulus sagt, daß erst durch den Sohn die Zeiten geworden sind Hebr. I. 2.; ferner wendet er solche alttestamentliche Stellen auf ihn an, worin die Ewigkeit Gottes ausgedrückt ist: „Dein Thron, o Gott! (währt) in die Ewigkeit (αιωνα) der Ewigkeit. — Du hast vom Anfange, Herr! die Erde gegründet, und Werk deiner Hände sind die Himmel; sie vergehen, du aber bleibst, und alle wie ein Kleid werden sie altern, und wie ein Gewand wirst du sie wechseln, und sie werden wechseln; du aber bleibst derselbe, und deine Jahre werden nicht aufhören" Hebr. I. 8. 10—13.

e) Allwissenheit. „Jesus traute sich ihnen nicht an, weil er Alle kannte, und nicht nöthig hatte, daß ihm Jemand von den Menschen etwas sagte, denn er wußte, was im Menschen war" Joh. II. 24. 25. Die Allgemeinheit dieses Satzes läßt nicht zu, eine durch Umgang erworbene Menschenkenntniß Jesu anzunehmen; ὁ ανθρωπος bedeutet hier Mensch überhaupt, und der zweite Satz ist als Beweis für die Behauptung im ersten beigesetzt. Offenbar wollte Johannes von Jesus etwas Ausserordentliches melden. Eben so: „Jesus wußte schon vom Anfange her, wer an ihn glauben, und wer ihn überliefern würde" Joh. VI. 64. Vergl. XIII. 21. Übersetzt man auch εξ αρχης: von dem Anfange seines öffentlichen Lehramts, so bleibt immer noch das bestimmte Wissen der Person und der Überlieferung etwas Wunderbares. Petrus antwortete seinem Meister auf das dreimalige Fragen, ob er ihn liebe: „Herr! du weißt Alles, du weißt, daß ich dich liebe" Joh. XXI. 17. Vergl. XVI. 30. Paulus ermahnt: „Richtet nicht vor der Zeit, bis der Herr kömmt, welcher das in Finsternissen Verborgene an das Licht bringen, und die Anschläge der Herzen offenbaren wird" I. Kor. IV. 5.

f) Heiligkeit. Nach den Schriften des A. B., welche die Apostel gut kannten, darf sich kein Mensch des völligen Freiseyns von Sünden rühmen:

„Der Mensch: kann er vor Gott gerecht seyn?
Vor seinem Schöpfer rein der Mann?
Sieh! seinen Dienern traut er nicht,
Und an seinen Engeln findet er Fehler."

Hiob IV. 17. 18.

Und Johannes schreibt: „Wenn wir sagen, daß wir keine Sünde haben, so täuschen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns" I. Joh. I. 8. Dieselben Apostel nun behaupten von Jesus, daß er ohne Sünde war; sie halten seine Tugend und seinen Gehorsam der Sünde und dem Ungehorsame des ersten Menschen entgegen und leiten davon unsere Rechtfertigung ab Röm. V. 18. Sie sagen: „Er kannte keine Sünde" II. Kor. V. 21. „Er that keine Sünde, und in seinem Munde ward kein Falsch gefunden" I. Petr. II. 22. „Er ist rein — in ihm ist keine Sünde" I. Joh. III. 3. 5. „Er wurde zwar auch, wie wir, versucht, aber ohne Sünde" Hebr. IV. 15. Die Versuchung Matth. IV. diente gerade dazu, um seine Heiligkeit in ein strahlendes Licht zu setzen, und geschah mehr der Menschen wegen. — Sie nennen ihn den Heiligen und Gerechten Apg. III. 14. VII. 52. I. Joh. II. 1., ferner: „Heilig, unschuldig, fehlerfrei, abgesondert von den Sündern, über die Himmel erhaben" Hebr. VII. 26. Letzteres gleichwohl von seiner Himmelfahrt als einer Absonderung von den sündigen Menschen verstanden giebt doch zu erkennen, daß er solche Absonderung gerade seiner Heiligkeit wegen verdiente. Ferner: „Ein reines und unschuldiges Lamm" I. Petr. I. 19.

3) Sie erweisen ihm göttliche Ehre, und sprechen sie als ihm gebührend aus; denn sie empfehlen ihm ihre Seele:

„Stephanus betete: Herr Jesu, nimm auf meinen Geist! Dann fiel er auf seine Kniee und rief mit lauter Stimme: Herr! rechne ihnen diese Sünde nicht zu" Apg. VII. 60. Sie schwören bei ihm. „Ich sage die Wahrheit in Christus und lüge nicht" Röm. IX. 1. „Ich beschwöre dich bei Gott und unserm Herrn Jesus Christus" I. Tim. V. 21. Sie vertrauen sich und Andere seinem Schutze an, und erwarten von ihm alles Gute für die Christen: „Sie empfahlen die Ältesten dem Herrn, an den sie geglaubt hatten" Apg. XIV. 22. „Gott selbst, unser Vater, und unser Herr Jesus Christus möge unsere Reise zu euch glücklich von Statten gehen, euch aber möge der Herr in der Liebe unter euch selbst und gegen Alle wachsen und zunehmen lassen" I. Thess. III. 11. 12. Sie erbitten von ihm Segen und Frieden wie vom Vater: „Gnade euch und Friede von Gott unsrem Vater und vom Herrn Jesus Christus" Röm. I. 7. Eben so I. Kor. I. 3. II. Kor. I. 2. Die Befreiung aus Gefahren schreiben sie ihm zu, und geben ihm Preis und Dank: „Der Herr stand mir bei und stärkte mich so, daß durch mich die Lehre des Heils vollkommen gepredigt ward, und alle Heiden mich hörten; und ich bin dem Rachen des Löwen entrissen worden, und der Herr wird mich auch fernerhin von allem Übel befreien und mich in seinem himmlischen Reiche selig machen; ihm sey Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen!" II. Tim. IV. 17. 18. Nach Vs. 8. ist hier Christus unter Herr zu verstehen; vergl. Hebr. XIII. 21. II. Petr. III. 18., wo ähnliche Doxologien auf ihn vorkommen. Sie rufen seinen Namen an, um Wunder zu wirken: „Petrus sprach (zu einem von Geburt aus Lahmen): im Namen Jesu Christi des Nazaräers steh auf und wandle" Apg. III. 6. 7. Vergl. IV. 10. — So finden sich bei den Aposteln die manchfaltigsten Ausdrücke der göttlichen Verehrung des Sohnes. Sie wollen aber auch, daß ihm diese Verehrung von Allen erzeigt werde. Paulus wünscht Gnade und Friede „Allen, welche anrufen den Namen Jesu Christi an jedem Orte" I. Kor.

I. 2. Anrufen den Namen des Herrn bedeutet Röm. X. 12. 13. I. Kön. XVIII. 24. II. Kön. V. 11. Pſ. CXVI. (Vulg. CXV.) 4.: zu Gott beten, Gott anrufen. „Gott hat ihn (J. Ch.) erhöhet, und ihm einen Namen ertheilt über jeden Namen, ſo daß im Namen Jeſu jedes Knie ſich beuge der Himmliſchen, und Irdiſchen und Unterirdiſchen, und jede Zunge bekenne, daß Herr iſt Jeſus Chriſtus zur Herrlichkeit Gottes des Vaters" Phil. II. 9. 10. 11. Hinſichtlich der Erniedrigung Jeſu erſcheint ſein darauf erfolgter Zuſtand gleichwohl als Erhöhung ſomit als Belohnung, und kann den Gläubigen als Ermunterungs-Mittel zum Guten vorgehalten werden, wie es Paulus in dieſem Falle wirklich gethan hat; allein im Betrachte, daß der Sohn ſchon vor ſeiner Erniedrigung bei Gott geweſen, iſt der darauf erfolgte Zuſtand der Zuſtand jener Herrlichkeit, die er von jeher bei dem Vater hatte Joh. XVII. 5. Man kann alſo die Verehrung Jeſu als Lohn, man kann ſie aber auch als etwas ſeiner Perſon Gebührendes anſehen, ſo wie ſie ſelbſt der Apoſtel einigermaßen ſo anſieht, indem er vorher von einer der Erniedrigung Jeſu vorangegangenen Exiſtenz in der Geſtalt Gottes, und von ſeiner Gleichheit mit dem Vater geſprochen hatte. — Namen über allen Namen bedeutet die höchſte Würde, wie ſich kein Geſchöpf derſelben rühmen kann. — Das Knie beugen iſt Zeichen der Anbetung. — Durch die Ausdrücke: Himmliſchen — werden alle dem Sohne untergebene Weſen verſtanden; auch die Engel ſollen ihn anbeten Hebr. I. 6. Wenn man nun bedenkt, daß in der Schrift Gott als höchſt eiferſüchtig auf ſeine Ehre dargeſtellt wird: „Ich bin der Herr, ich gebe meine Ehre keinem andern" Jeſ. XLII. 8. XLVIII. 11.; wenn Jehova von ſich allein ſpricht: „Vor mir beugt ſich jedes Knie, mir ſchwöret jede Zunge" XLV. 24.; und wenn Paulus durch dieſelben Stellen die Unterwerfungs-Pflicht unter Gottes Alleinherrſchaft einſchärft Röm. XIV. 11.; ſo wird dieſe Anbetung Jeſu Chriſti ein vollgültiger Beweis für deſſen göttliche Natur.

Eine besondere Bedeutsamkeit und Wichtigkeit erhalten nun jene Stellen, in welchen die Apostel den Sohn als Wohnung, als Bild und Abglanz der Gottheit aussprechen: „In ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig" Kol. II. 9. Paulus warnt kurz vorher vor Irrlehrern, welche nach der Überlieferung der Menschen, und nach den Ansichten der Welt, aber nicht nach Christus lehren und sagt dann: „Denn in ihm —". Er setzt also den Menschen und der Welt Christus entgegen, und zwar deßwegen, weil er kein bloßer Mensch, kein Weltweiser ist, sondern weil die ganze Fülle der Gottheit, Alles, was die Gottheit selbst ist, alle Vollkommenheit derselben in ihm wohnt; σωματικος = wahrhaftig, im Gegensatze mit Schatten und Bild nach Hebr. X. 1.; die Zusammenstellung der Ausdrücke: Wohnen, Fülle, leibhaftig, zeigen auf das Wesen der Gottheit hin. Zwar sollen auch die Gläubigen erfüllt werden „εις παν το πληρωμα του θεου" Eph. III. 19.; allein zwischen beiden Stellen ist ein großer Unterschied, denn bei Christus erscheint die Gottheit nicht als etwas Erworbenes, sondern als etwas ihm ursprünglich Eigenes: nicht so bei den Gläubigen, welche erst von Gott erfüllt werden sollen. Noch wichtiger aber ist der Ausdruck σωματικος, der nur bei der Gott-Fülle Christi gebraucht wird, und bei der Erfüllung der Gemeinde mit Gott gar nicht anwendbar wäre, indem es ganz sonderbar lauten würde, daß die Christen leibhaftig mit der Fülle Gottes erfüllt werden sollten. Daher bedeutet die Fülle Gottes bei den Gläubigen die Wissenschaft des Heils, die Fülle Gottes bei Christus das Princip dieser Wissenschaft, den Urgrund aller Weisheit und Heiligkeit oder das Wesen Gottes. Vergl. Kol. I. 19., wo eine in Christus wohnende Macht-Fülle mit Beziehung auf die von ihm bewirkte Schöpfung und seine Auferstehung aus den Todten vorkömmt.

„Das Licht des Evangeliums der Herrlichkeit Christi, welcher ist Bild Gottes" II. Kor. IV. 4. „(Christus) ist Bild des unsichtbaren Gottes, Erstgeborner aller Geschöpfe" Kol.

I. 15. Daß Paulus hier Bild Gottes nicht in dem Sinne nehmen kann, in welchem er es I. Kor. XI. 7. von dem Menschen gebraucht, ist daraus ersichtlich, weil er offenbar etwas Ausgezeichnetes von Christus sagen will. Dieß zeigt auch der Beisatz „unsichtbar" an, womit eigentlich das Wesen Gottes bezeichnet wird, seine ewige Kraft und Gottheit nach Röm. I. 20. Wie dann „Erstgeborner" zu deuten sey, wurde schon oben bemerkt. Es mag auch sein Zuvorgewesenseyn vor jeder Creatur ausdrücken.

„Der (Sohn) ist der Abglanz der Herrlichkeit (Gottes) und der Ausdruck seines Wesens, tragend Alles durch das Wort seiner Kraft" Hebr. I. 3. Paulus spricht dieß vom Sohne weder in Beziehung auf die durch ihn geschehene Offenbarung des Vaters, noch auf die ihm nachher gewordene Herrlichkeit, sondern vom Sohne als solchem und stellt ihn somit als Ausfluß des Vaters, als Gott gleiches Wesen dar. Dasselbe wollen auch die eigenen Ausdrücke „απαυγασμα της δοξης και χαρακτηρ της ὑποστασεως θεου." Herrlichkeit und Wesen Gottes bedeuten nichts anders als die Gottheit selbst, wovon der Sohn ein vollkommener Abdruck ist.

Nach den nun bisher erörterten Vorstellungen der Apostel von Christus oder dem Sohne Gottes kann es nicht mehr befremden, wenn sie ihn selbst Gott nennen, und so in einem einzigen Worte zusammenfassen, was sie sonst Großes, Herrliches und Göttliches von ihm darlegen. Eine besondere Aufmerksamkeit verdienen daher noch die Stellen, wo dieser Name vom Sohne vorkömmt. Sie sind:

I. Der feierliche Eingang zum Evangelium Johannes *).

1) „Im Anfange war der Logos, und der Logos war bei Gott, und Gott war der Logos. 2) Dieser war im

---

*) Nach Einigen soll Christus schon Luk. I. 16. als κυριος ὁ θεος angekündigt seyn, welches durch das Relativ αυτου V. 17. und durch das Vorläuferamt Johannes bei dem Erscheinen Jesu III. 4. flg. Joh. I. 6. sehr wohl begründet werden kann.

Anfange bei Gott. 3) Alles ist durch ihn geworden, und ohne ihn ist nichts geworden, was geworden ist. 4) In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen; 5) und das Licht leuchtet in der Finsterniß, und die Finsterniß hat es nicht aufgenommen. 6) Es erschien ein Mensch, gesandt von Gott; sein Name war Johannes. 7) Dieser kam zum Zeugnisse, daß er zeugte von dem Lichte, daß Alle glaubten durch ihn. 8) Nicht er war das Licht, sondern daß er zeugte von dem Lichte. 9) Er war das wahre Licht, welches erleuchtet jeden Menschen kommend in die Welt. 10) In der Welt war er, und die Welt war durch ihn geworden, und die Welt erkannte ihn nicht. 11) Er kam in sein Eigenthum, und die Seinigen nahmen ihn nicht auf; 12) welche ihn aber aufnahmen, denen gab er Vermögen, Kinder Gottes zu werden, 13) denen, die glauben an seinen Namen; die nicht aus Blut, noch aus Begierde des Fleisches, noch aus Begierde des Mannes, sondern aus Gott geboren worden sind. 14) Und der Logos war Fleisch geworden, und hat gewohnt unter uns, und wir haben geschaut seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit, wie des Einziggebornen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit. 15) Johannes zeugte von ihm, und rief sprechend: dieser war es, von dem ich gesagt habe: der nach mir Kommende ist vor mir gewesen, denn er war eher als ich. 16) Und aus seiner Fülle haben wir Alle empfangen, Gnade über Gnade. 17) Denn das Gesetz war durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden. 18) Gott hat Niemand je gesehen; der einziggeborne Sohn, der im Busen des Vaters ist, der hat dargelegt." Nun eine Erklärung dieser Stelle:

Vs. 1. „Im Anfange:" gewöhnlich: als Gott Himmel und Erde schuf I. Mos. I. 1., dann auch: ehe noch Etwas war, vor Erschaffung der Welt, vor welcher Christus selbst sich Seyn zuschreibt Joh. XVII. 5. 24., daher: von Ewigkeit, nach dem bereits oben von dieser Eigenschaft des Sohnes

Gesagten und nach Ps. XC. 4. (S. 34.) „War der Logos." λογος = λεγων, der Sprecher, der Lehrer, wie Licht statt Erleuchter, Leben statt Lebendigmacher, und wie im Hebräischen des A. B. Gebet statt Beter Ps. CIX. 4., Friede statt Friedfertiger Ps. CXX. 7., Schätzung statt Geschätzter Dan. IX. 23. „Und der Logos war bei Gott" „προς τον θεον": war im göttlichen Wesen, die Eine Gottheit mit ausmachend, und deßhalb gleichfalls göttlicher Natur. „Και θεος ην ὁ λογος." Es mag immer bedeutsam seyn, daß hier θεος ohne Artikel steht, um damit die Theilnahme des Wortes am göttlichen Wesen (ὁ θεος) auszudrücken, obgleich dieß auch sonst und selbst in diesem Capitel Vs. 6. 12. 13. 18. ohne Artikel steht *). Die andere Erklärung: und Gott selbst war der Sprecher, ist schon durch die grammatische Construction nicht begünstigt, auch deßwegen nicht annehmbar, weil dann der Satz: der Logos war bei Gott, gar keinen Sinn hätte.

2. Eine Wiederholung des Vs. 1. Gesagten.

3. Schreibt die Schöpfung aller Dinge, auch nicht Eines ausgenommen, dem Logos zu. Er selbst kann daher nicht in der Reihe der Geschöpfe mitstehen, weil dann sonst Etwas existirte, das durch eine Schöpferkraft ausser ihm sein Daseyn erhalten hätte. Wieder ein Beweis für die Ewigkeit und Gottheit des Logos.

4. 5. „In ihm war Leben": der Grund des wahren, ewigen Lebens, die beseligende Religion, das Christenthum. Johannes spricht dieß in Beziehung auf die Zeit aus, da der Logos dieß Leben aus sich in die Menschen hauchte; daher die Zeitform „war", welche nicht passen würde, wenn vom physischen Leben die Rede wäre. Vergl. I. Joh. I. 1. 2. „Und das Leben war das Licht der Menschen": diese beseli-

---

*) Noch wichtiger ist die Hinweglassung des Artikels für jene, welche unter ὁ θεος den Vater verstehen.

gende Religion brachte den Menschen Erkenntniß der Wahrheit und Herzensruhe. Ein milder Stern wider die Nacht der Sünde und der Unwissenheit; doch hat er dieselbe noch nicht verscheucht. Eben so, wie bei Luk. I. 78.: „Erschienen ist uns ein Licht aus der Höhe, zu leuchten den in Finsterniß und im Todesschatten Sitzenden."

6. 7. 8. bestätigen, daß Licht und Leben im moralischen Sinne, und nicht als allgemeine Denk- und Lebenskraft zu nehmen sey, weil a) Johannes von dem Lichte Zeugniß geben, b) Jeder durch dasselbe zum wahren Glauben kommen soll, c) ausdrücklich gesagt wird, Johannes sey nicht das Licht gewesen, welches ganz überflüssig stünde, wenn von keinem innern Lichte (Belehrung) die Rede wäre.

9. Der Logos war das wahre, eigentliche Licht, welches innerlich erleuchtet Jeden, der das Tageslicht erblickt.

10. „In der Welt war Er —": er war auf der Erde bei den Menschen, und sie, die durch ihn geschaffen waren, erkannten ihren Schöpfer nicht, erkannten nicht, daß er Licht und Leben habe, und dasselbe auch ihnen mittheilen wolle.

11. Derselbe Gedanke mit andern Ausdrücken. Sein Eigenthum, d. i. die Erde als sein Werk, aus demselben Grunde sind die Seinigen die Menschen. Diese (damals nur Wenige ausgenommen) glaubten nicht an ihn.

12. 13. Die aber seine Lehre annahmen und befolgten, befähigte er, Kinder Gottes zu werden, die nicht auf dem bei Menschen gewöhnlichen Wege, sondern durch höhere, geistige Wirksamkeit Gottes gezeugt werden.

14. „Und der Logos ist Fleisch geworden": und = denn, zu diesem Ziele. — Fleisch: nicht bloß menschlicher Körper, sondern wirklicher Mensch, in welchem Sinne Fleisch vorkömmt I. Mos. VI. 12. Jes. XI. 5. Matth. XXIV. 22. Apg. II. 17. Ob er nun aber gleich als Mensch unter uns wandelte, so blieb uns doch die Herrlichkeit seines höheren Wesens nicht verborgen, die ihn uns genugsam als den Einge-

bornen des Vaters darstellte. Herrlichkeit: nicht sowohl innere Vortrefflichkeit, die durch seine Lehren und durch seinen Wandel anschaulich ward, als vielmehr eine äußere ausserordentliche Verherrlichung durch Wunder nach II. 11. Dieser Vers giebt eine neue Bezeichnung des Logos durch μονογενης παρα πατρος, Einziggeborner vom Vater. „Voll Gnade —" ist zu beziehen auf „Er wohnte —".

15. Johannes der Täufer deutet hier auf das Seyn des Logos vor seiner Menschwerdung. Vergl. das über die Ewigkeit des Sohnes Vorgebrachte.

16. Sind wieder Worte des Evangelisten. Fülle: das, was in ihm war Leben, Licht: und höhere, göttliche Kraft. Gnade über Gnade = unzählige und ganz ausgezeichnete Wohlthaten, alles Gute. Oder noch bestimmter: das, was alle Gnaden überwieget: die Wiederverschaffung des verlornen göttlichen Wohlgefallens.

17. Denn Jesus Christus hat etwas weit Vortrefflicheres als Mose gewirkt. Dieser gab größtentheils nur eine Summe von äußeren Gesetzen und Ceremonien, die nicht sowohl den Geist, als vielmehr die sinnliche Natur des Menschen angingen Gal. IV. 1. flg.; aber Jesus Christus lehrte die wahre, zum ewigen Leben verhelfende Geistesreligion. — In diesem Verse wird auf einmal der Mensch gewordene Logos mit Jesus Christus verwechselt, und hier erkennt man erst, daß dieß in seiner Art einzige, auf Erden erschienene, höhere, göttliche Wesen Jesus Christus war.

18. Gott sehen: — weder im unzulänglichen Begriffe noch Bilde, denn so haben ihn die Propheten und Frommen der Vorzeit geschaut, sondern dem Wesen nach. — „Der im Busen des Vaters": der in sein Innerstes, in sein Wesen eingeht, hat die Wahrheit verkündet *). Hieraus ergiebt sich:

---

*) Weitere Auslegungen geben: Das Evangelium des Johannes erläutert von Wirth. Ulm, Stettin 1829. Commentar über das Evang. nach Joh. von Dr. Klee. Mainz, Kupferb. 1829.

1) Es war und ist ein Logos bei und in Gott, d. h. ein denselben aussprechendes Wesen.

2) Dieser Logos ist auch Gott, gleichfalls Antheil nehmend an der Gottheit.

3) Dieser Logos ist der eingeborne Sohn des Vaters und in Jesus Christus Mensch geworden.

Wie nun aber Johannes dazu kam, den Sohn also zu umschreiben und ihm den Namen Logos beizulegen, möchte noch besonders zu untersuchen seyn. Was das Erste betrifft, so wollte Johannes gleich am Anfange seines Evangeliums die Hauptzüge und den Grundcharakter desjenigen darlegen, von dessen Leben, Reden und Thaten er eine weitläufigere Beschreibung lieferte; um sogleich seinen Gegenstand recht feierlich und kräftig anzukündigen, führte er zu demselben wie durch eine Triumphpforte ein, woran er wie auf Tafeln in kurzen Sentenzen alles Erhabene und Göttliche anbrachte, was er späterhin auf die manchfaltigste Weise aus einander setzte. Das im Eingange des Evangelium Zusammengedrängte findet sich daher im Verlaufe desselben entfaltet wieder vor, und es ist nichts anders, als was Jesus selbst bei verschiedenen Gelegenheiten von sich ausgesprochen hat, wie sich durch Parallelisirung der Stellen also anschaulich machen läßt:

Vs. 1. „Im Anfange war der Logos.	Jesus sagte: „Vor Abrahams Werden bin ich" Joh. VIII. 56. „Verherrliche mich, Vater! mit der Herrlichkeit, welche ich bei dir hatte, noch ehe die Welt war" XVII. 5. „Du liebtest mich vor Erschaffung der Welt" Vs. 24.
2. 17. Und der Logos war bei Gott.	„Nicht als wenn den Vater Jemand gesehen habe, als der, welcher beim Vater war; der hat gesehen den Vater" VI. 46. Vergl. VIII. 38. XVII. 5.

Und Gott war der Logos.

„Jesus sprach: — Ich und der Vater sind Eins" X. 30. „Glaubt den Werken, damit ihr erkennet, daß der Vater in mir ist, und ich im Vater bin" Vs. 38.

3. Alles ist durch ihn geworden.

„Was der Vater thut, dieß thut auch der Sohn, denn der Vater liebt den Sohn, und zeigt ihm Alles, was er selbst thut" V. 19. 20.

4. In ihm war das Leben.

„Wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so gab er auch dem Sohne, das Leben zu haben in sich selbst" V. 26. „Wer glaubt an mich, hat ewiges Leben" VI. 47. „Ich bin — das Leben" XIV. 6.

5. 9. Und das Leben war das Licht der Menschen, und das Licht leuchtet in der Finsterniß, und die Finsterniß hat es nicht aufgenommen.

„Ich bin das Licht der Welt: wer mir folgt, der wandelt nicht im Finstern, sondern der wird das Licht des Lebens haben" VIII. 12. „So lang' ich in der Welt bin, bin ich Licht der Welt" IX. 15. „Dieß aber ist das Gericht, daß das Licht gekommen ist in die Welt, und geliebt haben die Menschen mehr die Finsterniß als das Licht" III. 19.

10. Er war in der Welt, — und die Welt erkannte ihn nicht.

„Ich ging vom Vater aus und kam in die Welt" XVI. 28. III. 17. „Wenn die Welt euch hasset, (meine Schüler!) so wisset, daß sie mich vor euch gehaßt hat" XV. 18. vergl. 22—26.

11. Er kam in sein Eigenthum, und die Seinigen nahmen ihn nicht auf."

„Der kommende (Geist) wird überführen die Welt wegen der Sünde, — daß sie nicht glauben an mich" XVI. 8. 9.

Hiernach erscheint also der Eingang des Evangelium als eine Concentrirung jener Merkmale von Jesus, die er selbst auf dem großen Bilde seines Lebens als die leuchtendsten Puncte heraus gehoben hatte. — Nun wollte aber auch Johannes für dieses Wesen, mit diesen Merkmalen, einen eigenen Namen haben, und nannte es: ὁ λογος, das Wort. Dieser Ausdruck war nicht willkührlich gebraucht, sondern dargeboten, und zwar mochte er schon durch die Beschreibung der Schöpfung im I. Buche Moses veranlaßt worden seyn. Johannes wußte, daß durch den, welcher in Menschengestalt erschienen war, Alles geworden ist: und nun fand er ihn sogleich in der alten Urkunde; hier ertönt nämlich ein allwirkendes Wort Gottes, wodurch Alles geschaffen wird; Johannes deutete dieses Wort, und erkannte darin den Sohn Gottes, und benannte ihn damit. Die alttest. Darstellung des Schöpfungsactes wäre hienach für nichts weniger als zufällig und gleichgültig, sondern für absichtlich und voll hohen Sinnes zu halten, wenn solcher gleichwohl den Alten verhüllt, oder dunkel blieb, und aus wichtigen Ursachen bleiben sollte. Dann kommt noch öfter in den Schriften des A. B. ein mächtig wirksames Wort Gottes vor. — Johannes kam aber auch auf diese Benennung, wenn er die Bestimmung des Sohnes für die Menschen in Erwägung zog; diese war nämlich ein Kundmachen, ein Sprechen dessen, was er beim Vater gehört und gesehen hatte, wie er selbst sagt: „Was ich bei dem Vater gehört habe, dieß sprech e ich (λεγω) in die Welt" Joh. VIII. 46. „Wenn ihr bleibet in meinem Wort e (λογω), dann seyd ihr wahrhaftig meine Schüler" Vs. 31. Johannes konnte daher den Sohn gar wohl mit Sprecher und auch mit Wort Gottes bezeichnen, um so mehr, da Jesus selbst dergleichen allgemeine Ausdrücke von sich gebraucht, wie z. B. Wahrheit, Licht, Leben. — Da endlich auch in den Philosophemen der alexandrinischen Juden, ja beinahe in allen Religions-Systemen des Orients ein ewig göttliches Wort

sich vorfindet, wie noch gezeigt werden soll, so mag auch dieses Einfluß auf die Benennung des Sohnes Gottes mit Logos gehabt haben, und zwar deßwegen, um dadurch dieser vorhandenen und bekannten Idee Wahrheit und Bestimmtheit zu geben, und ihr den Stempel einer allgemeinen göttlichen Offenbarung aufzudrücken. — Wie passend übrigens dieser Name für den Sohn Gottes als Manifestator des Vaters durch die Welt, durch die Vernunft, durch Juden- und Christenthum ist, und wie manche Väter denselben erklärten, hierüber lese man: Versuch einer histor. phil. Darstellung der Offenb. II. Thl. S. 7.

II. Der Ausruf Thomas.

Da der auferstandene Christus seinen Leib dem ungläubigen Thomas zur Betastung darbot; „antwortete Thomas und sprach zu ihm: mein Herr und mein Gott! da sagte ihm Jesus: weil du mich gesehen hast, hast du geglaubt; selig, die nicht sehen und glauben" Joh. XX. 28. 29.

Daß die Worte des Apostels keine bloße Verwunderungsformel, sondern auf Christus gesprochen sind, ist daher erkennbar:

1) Die Apostel waren gewohnt, Christus ihren Herrn zu nennen Vs. 2. 20. 25. desselben Cap.; es ist daher wahrscheinlich, daß auch hier Thomas seinen Meister damit bezeichnete; alsdann nannte er ihn aber auch Gott, indem beide Namen in genauer Verbindung mit einander stehen.

2) Thomas scheint mehr das Bekenntniß abzulegen, daß er nun wirklich überzeugt ist, Christus sey auferstanden, als daß er einen Ausruf des Entsetzens thut. Damit stimmt auch der Text überein, der eigentlich den Sinn in sich faßt: ja wahrhaftig! es ist mein Herr und mein Gott.

3) Dieß Bekenntniß und besonders der dabei gebrauchte Ausdruck „Gott" paßt ganz auf den wieder lebendig erscheinenden Christus als Herrn über Tod und Grab.

4) Das bei „er sprach" stehende Relativ „zu ihm, αυτω" zeigt gleichfalls, daß durch das Folgende Christus gemeint sey; ausser dem würde es bloß „er sprach, er rief" heißen.

5) Auch Christus nimmt die Worte des Thomas als Ausdruck seines Glaubens an ihn, indem er antwortet: „Du hast geglaubt." Auf diese Weise billigt er zugleich dieses Bekenntniß, in einem Augenblicke, wo er gerade dem Apostel über einen Punct, weßwegen er im Irrthume war, eine andere Überzeugung beizubringen suchte.

6) Was die entgegengesetzte Meinung betrifft, so ist noch zu beweisen, daß man damals in solchen Ausdrücken seine Verwunderung äußerte. Wenn es jetzt so geschieht, so folgt noch nicht, daß es sonst auch so war; ja die Scheu der Juden, den Namen Gottes auszusprechen, streitet sogar dawider.

III. Eine Ermahnung Pauli.

„Habt Acht auf euch und die ganze Heerde, über welche euch der heilige Geist gesetzt hat als Aufseher, zu weiden die Kirche Gottes (την εκκλεσιαν του θεου), die er sich durch sein Blut erkauft hat" Apg. XX. 28.

Die hier angenommene Lesart, „εκκλ. του θεου" wird also gerechtfertigt:

1) Sie findet sich in mehreren Cdd. und Übersetzungen.

2) Die übrigen Lesarten: εκκλ. κυριου, χρισου, θεου και χρισου, θεου και κυριου lassen eine Interpolation an εκκλ. του θεου vermuthen, weil man θεου mit dem Folgenden nicht gerne in Verbindung sah; daher die mehreren Varianten.

3) Wäre eine der in 2) angegebenen Lesarten die erste und echte gewesen, so ließe sich kein Grund angeben, warum dieselbe so geändert werden konnte, denn sie hat gar nichts Anstößiges.

4) Unter verschiedenen Lesarten ist jene als die ursprüngliche anzunehmen, die etwas Schwieriges, Eigenthümliches, Besonderes an sich hat. Hier εκκλ. του θεου in Verbindung mit dem Folgenden.

5) Mit εκκλησια του θεου wird auch sonst von dem Apostel die christliche Gemeinde bezeichnet I. Kor. X. 32. I. Tim. III. 15.

Da nun aber offenbar θεος von Jesus Christus zu verstehen ist, weil er es war, welcher die Kirche durch sein Blut erkauft hat; so wird er auch hier wieder Gott genannt.

IV. Eine Beschreibung von der Würde des Sohnes gleichfalls bei Paulus.

„Da er (Gott) einführt den Erstgebornen in die Welt, spricht er: und es sollen niederfallen vor ihm alle Engel Gottes. Von den Engeln spricht er wohl: er macht seine Engel zu Winden und seine Diener zu Feuerflammen; aber vom Sohne: dein Thron, o Gott! (währet) in die Ewigkeit der Ewigkeit; ein Scepter der Geradheit ist das Scepter deines Reichs. Du liebtest Gerechtigkeit und haßtest Ungerechtigkeit, deßwegen salbte dich, o Gott! dein Gott mit dem Öle der Freude vor deinen Mitgenossen. Ferner: du hast vom Anfange, Herr! die Erde gegründet, und Werk deiner Hände sind die Himmel; sie werden vergehen, du aber wirst bleiben, und alle wie ein Kleid — wirst du sie zusammen wickeln, und sie werden verändert werden; du aber derselbe bist du, und deine Jahre nehmen nicht ab" Hebr. I. 6—13.

In dieser Stelle wird der Eingeborne zweimal Gott, und einmal Herr genannt, welches = Jehova steht. Zwar könnte der Ausdruck Gott Ps. XLV. 7. 8., aus dem die Citaten entnommen sind, auch im uneigentlichen Sinne stehen, wenn er nämlich daselbst einem irdischen Könige beigelegt wird; allein hier von dem Sohne gebraucht ist dieß nicht mehr der Fall; denn da die Anbetung selbst der Engel für ihn gefordert, da ihm die Schöpfung, Ewigkeit und Unveränderlichkeit zugeschrieben wird, so muß auch der hiebei ihm gegebene Name Gottes seine eigentliche strengste Bedeutung haben. Paulus hat auf solche Weise jenem Psalme erst die wahre Auslegung gegeben und gezeigt, daß er nicht bloß ein Epithalamium, sondern ein vom höheren Geiste ge-

dichteter Hymnus auf die Herrlichkeit und Liebe eines überirdischen göttlichen Bräutigams ist. Die Salbung desselben vor seinen Mitgenossen drückt dann nur seinen Vorzug entweder vor allem Geschaffenen oder vor allen Gott-gesandten Lehrern (Hebr. I. 1.) in einem orientalischen Bilde aus.

Andere Stellen, die man für diesen Punct noch anführt, haben mehr oder weniger Schwierigkeiten, z. B. „Die Israeliten, welche sich des göttlichen Kindesrechts, herrlicher Vorzüge, des Bundes mit Gott, der Gesetzgebung, des Gottesdienstes und der Verheißung erfreuen, welche von den Vätern abstammen, aus denen Christus (kam) nach dem Fleische, welcher ist über Alles gepriesener Gott in Ewigkeit. ἐξ ὠν ὁ χριστος το κατα σαρκα, ὁ ων επι παντων θεος ενλογητος εις τους αιωνας“ Röm. IX. 45. Nachstehende Gründe lassen hier θεος auf Christus beziehen:

1) Paulus, von den großen Vorzügen der Israeliten, ihrer Offenbarung, ihrer Abstammung von den Patriarchen sprechend, hat wohl auch von Christus etwas bemerkt, das gleichfalls zu ihrem Ruhme gereichte, welches am besten durch Erwähnung seiner Gottheit bewirkt wurde.

2) Der Ausdruck „dem Fleische nach“ scheint im Gegensatze mit: „welcher Gott ist“, zu stehen.

3) Der Artikel und das Particip ὁ ων beziehen sich natürlich auf das vorausgehende Subject Christus, womit dann auch die übrigen Worte verbunden werden müssen.

4) Da Paulus von Chr. auch schreibt: „Alles ist ihm unterworfen, der ausgenommen, der ihm Alles unterworfen hat;“ so konnte er ihn gar wohl „Gott über Alles“ nennen.

Dagegen läßt sich aber auch vorbringen:

1) Paulus ist gewöhnt, Lobpreisungen des Vaters zu machen und besonders in diesem Briefe I. 25. XI. 36.

2) Es ist nicht wahrscheinlich, daß er hier unter Gott auf Einmal den Sohn gedacht haben soll, da er kurz zuvor VIII. 39. oder darnach IX. 6. den Vater damit bezeichnete.

3) Er unterscheidet in diesem Briefe Christus immer von Gott.

4) „Nach dem Fleische" drückt hier die Nationalität aus, wie es auch Paulus von sich IX. 3. gebraucht.

„Erwartend die künftige Seligkeit und die herrliche Ankunft des großen Gottes und unsers Erlösers Jesu Christi" „επιφανειαν της δοξης του μεγαλου θεου και σωτηρος ημων Ιησου χριστου" Tit. II. 13.

Gegen die Beweiskraft dieses Textes läßt sich anführen:

1) Er ist ganz parallel mit andern, wo offenbar von zweien Subjecten die Rede ist; so steht in dem nämlichen Briefe: „Friede von Gott dem Vater und dem Herrn J. Christus unserem Erlöser" I. 4., noch mehr III. 4. 5. 6. Vergl. I. Kor. I. 3.

2) Christus wird, wo seine Ankunft zum Gerichte beschrieben wird, niemals großer Gott, sondern nur Sohn genannt.

3) Wohl aber heißt es, daß er kommen wird in der Herrlichkeit des Vaters Matth. XVI. 27. Mark. VIII. 38. Luk. IX. 26., woher der Ausdruck: herrliche Ankunft des großen Gottes, sich erklärt, denn die Erscheinung Christi ist dann nichts anders, als die Sichtbarwerdung der göttlichen Herrlichkeit.

Für die Beweiskraft desselben:

1) Niemals ist in der Schrift von der Ankunft des Vaters zum Gerichte die Rede.

2) Da nun hier wirklich eine Erscheinung des großen Gottes in Verbindung mit Jesus Christus vorkömmt, so ist hier nur Ein Subject anzunehmen.

3) Dafür stimmt auch die Hinweglassung des Artikels του vor σωτηρος.

4) Gerade weil die Ankunft Jesu in der Herrlichkeit des Vaters geschieht, konnte ihn der Apostel großen Gott nennen.

„Wir wissen, daß der Sohn Gottes gekommen ist, und uns die Einsicht gegeben hat, daß wir den wahren Gott erkennen; und wir sind in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohne; dieser ist der wahre Gott und das ewige Leben." „ινα γινωσκωμεν τον αληθινον (θεον), και εσμεν εν τω αληθινω, εν τω υιω αυτου. Ουτος εσιν ὁ αληθινος θεος και ζοη αιωνιος" I. Joh. V. 20. Man giebt hievon folgende Auslegung: Daß wir den wahren Gott erkennen; und wir haben diese Kenntniß von dem Wahrhaftigen durch seinen Sohn Jesus Christus. Er ist —. „εν τω αληθινω" wird also auf das vorhergehende τον αληθινον θεον bezogen, das εν bei υιω aber = δια genommen; dabei beruft man sich auf Joh. XVII. 3., wo es ebenfalls heißt: „Dieß aber ist das ewige Leben, daß sie erkennen dich, den einzig wahren Gott." Die Vulg. aber ist einer andern Lesart gefolgt: „ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero filio ejus. Hic est verus Deus et vita aeterna." Hier würde das Zweifache ausgedrückt: „den wahren Gott erkennen — in dem wahrhaftigen Sohne bleiben", und dann von letzterem Gottheit und Leben ausgesprochen, wie auch sonst von dem nämlichen Schriftsteller Joh. I. der Logos, der einziggeborne Sohn: Gott, und Leben genannt wird. — Indessen könnte das hic wegen des folgenden verus Deus, wegen des unmittelbar darauf kommenden „custodite vos a simulacris" und wegen Joh. XVII. 3. doch auch auf den vorausgegangenen verus Deus bezogen werden.

Was endlich die Stelle I. Tim. III. 16. betrifft, so wird darin mit mehreren Cdd. und mit Vulg. ὁς statt θεος gelesen, ihr Inhalt aber weiter unten angegeben werden.

Einwendungen.

1) Der von Gott das Leben Joh. V. 26., die Macht, Gericht zu halten Joh. 22., Wunder zu thun 20. 36. und alle Gewalt Matth. XXVIII. 18. bekommen hat, der ihn

um die Auferweckung des Lazarus Joh. XI. 41., um seine Verherrlichung hienieden XII. 28. und jenseits XVII. 5., um Abwendung seines Leidenskelches bittet Matth. XXVI. 39. und sonst Gebete zu ihm empor schickt Matth. XIV. 23. Luk. XI. 1.; der ihn insbesondere seinen Gott nennet Joh. XX. 17., welches auch von den Aposteln geschieht Röm. XV. 6. Eph. I. 17. I. Petr. I. 3., die Christum selbst im Zustande der Verherrlichung von dem alleinigen Herrn und Gott unterscheiden I. Kor. VIII. 6. XI. 3. I. Tim. VI. 13 bis 17., ein Solcher kann nicht gleichfalls göttlicher Natur und Gott seyn.

Antw. In Christus sind immer verschiedene Verhältnisse wohl zu beachten, insbesondere das seiner irdischen Existenz zu Gott als seinem Schöpfer, das seines Messias-Amtes zu Gott als seinem Sender und Bevollmächtiger, das seiner Sohnschaft zu Gott als seinem Vater, endlich das seiner Gottheit zum göttlichen Wesen. Nach diesen verschiedenen Verhältnissen sind nun auch obige Äußerungen Christi und der Apostel zu erklären; er erscheint aber in ersteren und auch sonst gewöhnlich in einer Unterordnung zum Vater und in Abhängigkeit von ihm, weil sowohl für die Welt als auch für ihn seine Einkörperung und sein Mittlergeschäft gleichsam seine höchste Bestimmung war, die er auf Erden zu erfüllen hatte, und auch jetzt noch im Himmel erfüllt. Vorzüglich in der Heilsökonomie, nicht in der Ökonomie Gottes stellt sich der Sohn dar und schauen ihn die Apostel; weit weniger und seltener dagegen wird seine anfangslose Zeugung vom Vater und das mit derselben nothwendig verbundene Gottseyn hervorgehoben, indem solches in der Tiefe der Ewigkeit liegt, wogegen seine Messianität eine Offenbarung für die Zeitlichkeit geworden ist.

2) Paulus schreibt: „Wenn ihm (Christus) aber Alles unterworfen ist, dann wird auch selbst der Sohn sich unterwerfen dem, der ihm Alles unterworfen hat, auf daß sey Gott Alles in Allen" I. Kor. XV. 28.

Antw. Diese Unterwerfung kann nichts anders als das mit der Erdkatastrophe verbundene Ende der Herrschaft Christi über die Kirche, seines Schutzes und Mittleramtes bedeuten, weil sie dann nicht mehr nothwendig sind. Weiteres hierüber an einem andern Orte.

3) „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, Ein Gott und Vater Aller, der über Alles und durch Alles und in uns Allen (ist)" Eph. IV. 5. 6.

Antw. Es ist hier dieselbe Erklärung wie bei Joh. XVII. 3. anzuwenden. Gott als der Eine schließt nur die vielen andern Götzen aus, nicht aber den Sohn, so wenig dieser als der Eine Herr den Vater ausschließt.

4) So oft die Apostel Jesum verkünden, sagen sie durchaus nichts von seiner Gottheit, die doch das Wichtigste an seiner Person war. Da Petrus die erste Predigt an die Juden hält, sagt er bloß von Christus, daß ihn der Vater auferweckt hat, und verdunkelt damit sogar seine Herrlichkeit Apg. II. 32. III. 15. IV. 10. V. 30. besonders X. 38. 40. Wie: hätte er hier nicht den Haupt- und Grundcharakter Jesu vor Allem hervor heben sollen? Derselbe schreibt auch die Wunder Jesu nicht ihm, sondern Gott zu Apg. II. 22. Paulus gedenkt gleichfalls der Auferweckung Jesu durch den Vater Apg. XVII. 31. I. Kor. VI. 14. Eph. I. 20. Auch die Idee, welche den Aposteln so wichtig ist, daß nämlich der Vater Christum zu seiner Rechten erhöht hat, scheint dessen Gottheit nicht zuträglich, indem dadurch seine höchste Macht und Würde nicht aus seinem Wesen, sondern als etwas ihm erst vom Vater Gegebenes dargestellt wird. Wenn es ferner heißt: Er sitzt zur Rechten Gottes: wird er da nicht offenbar von Gott unterschieden, und zwar selbst im Zustande seiner Erhöhung?

Antw. Die Apostel enthalten sich nur im ersten Unterrichte, von der Gottheit Jesu zu sprechen, weil sie damit leicht anstoßen konnten. Vor Allem ist es ihnen darum zu thun, ihn als den verheissenen großen Propheten, als Ge-

sandten Gottes, als Messias darzustellen, zuerst in dieser Hinsicht für ihn Glauben zu gewinnen, und dadurch zur Enthüllung und Übergabe der höheren Geheimnisse vorzubereiten. Diese tragen sie daher erst in den an schon unterrichtete Gemeinden geschriebenen Briefen vor, wie sie auch ausdrücklich bemerken, daß sie einen stufenweisen Unterricht ertheilen, vom Leichten zum Schweren, vom Niedern zum Hohen emporsteigen mußten I. Kor. III. 2. Hebr. V. 12. VI. 1. Übrigens ist Christus deutlich als Urheber seiner Auferstehung und anderer Wunder angegeben Joh. V. 21. X. 18. XI. 25. II. 11. vergl. I. 14., und hinsichtlich der von den Aposteln so oft gerühmten Erhöhung Christi zur Rechten des Vaters läßt sich noch besonders wiederholen, was bereits oben S. 125. zu Phil. II. 9. erinnert worden ist.

5) Wie könnte es noch heißen, daß der Geist auf den Sohn herabgekommen, daß er mit demselben gesalbt worden ist, wenn er an dem Wesen Gottes Antheil genommen hätte.

Antw. Das Herabkommen des Geistes auf Jesus gehörte mit zu seiner feierlichen Erklärung als Sohn Gottes vor der ganzen Menge. Der Vater ließ eine Stimme ertönen, der Geist zeigte sich in einer sichtbaren Gestalt über ihm: zum Beweise, daß er mit Vater und Geist in der innigsten Verbindung stehe. Hienach konnte denn auch gesagt werden, daß ihn Gott mit Geist gesalbt habe Joh. I. 33. 34. Noch schreibt Chrysostomus: „Quia vox illa, quae dixit: hic est filius meus dilectus, credebatur a multis Joanni potius convenire —, venit spiritus s. in specie columbae, et vocem traxit ad filium“ [1]).

Auch in den Büchern des A. B., wenn sie in die Helle des N. gestellt werden, läßt sich die Lehre vom Sohne herausfinden, und zwar in jenen Stellen, worin die Rede ist

---

1) Hom. XIII. in Matth.

1) von Gott und seinem Worte:

„Des Himmels Höh'n sind durch Jehovas Wort gemacht."
Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 6.

Allerdings ist hier zunächst nur die durch bloßen Befehl schaffende Gottheit ausgedrückt, weiterhin aber auch der Logos Gottes mit angedeutet, welcher nach Johannes Alles gemacht hat. Auf ähnliche Weise sind zu nehmen: „Gott der Väter, der du gemacht hast Alles in deinem Wort, und durch Weisheit bereitet den Menschen" Weish. IX. 1. „Dein allmächtiges Wort sprang aus dem Himmel von königlichen Thronen als gewaltiger Krieger auf die Mitte der Erde (zu vernichten der Ägypter Erstgeburt)" XVIII. 15. „Alle Weisheit ist von Gott; sie war beständig mit ihm, und vor aller Zeit. Wer zählet den Sand des Meeres, die Regentropfen und die Tage der Zeit? Wer mißt des Himmels Höhe, der Erde Breite, des Abgrunds Tiefe? Wer spüret aus die Weisheit Gottes? Vor Allem ist die Weisheit hervorgebracht, und Einsicht ist von jeher. Der Weisheit Quelle ist das Wort (λογος) Gottes in der Höhe, und ihre Gänge sind die ewigen Gebote" Ekkli. I. 1—6. *).

2) Von einem Sohne Gottes:

„Wer erhebt sich zum Himmel und steiget herab?
Wer fasset den Wind in seiner Faust?
Wer bindet das Wasser ins Kleid?
Wer setzet alle Grenzen der Erde?
Wie ist sein Name?
Wie der Name seines Sohnes?
Wann du's weißt?" Sprüchw. XXX. 4.

Ist eine Anpreisung von Gottes unbegreiflicher Macht, und merkwürdig, daß hiebei eines Sohnes Gottes erwähnt wird.

---

*) Vergl. über die Identität der Idee der Weisheit im A. T. mit der des Wortes im A. und N. T. von Stadler. München, Weber 1834.

Bestimmteres im II. Psalme, wo Völker und Fürsten zur Unterwürfigkeit gegen einen gesalbten König aufgefordert werden, welcher unter andern Vs. 7. von sich sagt:

„Jehova sprach zu mir:
Mein Sohn bist du,
Ich hab dich heut gezeuget."

Daß hier vom Sohne Gottes die Rede sey, setzt Paulus ausser Zweifel, da er schreibt: „Zu welchem Engel hat (Gott) je gesagt: du bist mein Sohn, heut hab ich dich gezeuget?" Hebr. I. 5. Wonach also diese Davidischen Worte nicht einmal auf einen Engel, viel weniger auf einen Menschen zu deuten sind; derselbe Apostel bemerkt noch ihre Beziehung auf Christus V. 5. und Apg. XIII. 33. Aber auch der Psalm selbst giebt verschiedene Gründe an die Hand, in dem daselbst vorkommenden Sohne ein höheres, übermenschliches Wesen zu finden:

a) Der bei Sohn stehende Zusatz: „heut hab ich dich gezeuget" drückt ein ganz ausgezeichnetes Verhältniß aus, in welchem Gott zum Sohne steht. Daher heißt auch Vs. 12. das Subject des Ps. „Sohn" schlechthin, wo Vulg. disciplina übersetzt hat, so daß dieser Name nicht in dem Sinne, wie er sonst Königen beigelegt wird, II. Sam. VII. 14. Ps. LXXXII. (Vulg. LXXXI.) 6. LXXXIX. (Vulg. LXXXVIII.) 27. 28. hier zu nehmen ist.

b) Der mit Sohn wechselnde „Gesalbte" wird Vs. 2. und 3. dem Jehova gleichgestellt.

c) Er soll die Grenzen der Erde zum Besitzthume erhalten Vs. 8., welches nur mit Apg. I. 8. wörtlich zusammenstimmt.

d) Auch seine gewaltige Zerschmetterung der Widerspänstigen wird Offenb. II. 27. XIX. 15. vom Sohne ausgesagt.

e) Die Ermahnung an die Empörer, dem Sohne sich zu unterwerfen und ihm zu vertrauen Vs. 11—13., welches sonst nur für Gott gefordert Ps. CXVIII. (Vulg. CXVII.) 8. 9. und hinsichtlich irdischer Fürsten als unsicher dar-

gestellt wird Ps. CXLV. 3., läßt in jenem Göttliches schauen.

f) Der angedrohte Zornausbruch Vs. 5. 13. drückt nach Parallelen Gericht Gottes aus.

3) Von einem Jehova-Engel, der mit Jehova selbst verwechselt wird: „Und es fand sie (Hagar) der Engel Jehovas an einer Wasserquelle in der Wüste — und der Engel Jehovas sprach zu ihr — und sie rief den Namen Jehovas, der geredet mit ihr: du Gott (El) des Schauens!" I. Mos. XVI. 7. 13. „Ihm (Mose) erschien der Engel Jehovas in einer Feuerflamme aus einem Dornbusche — und es sah Jehova, daß er hinging zu sehen, und es rief ihm Elohim aus dem Dornbusche" II. Mos. III. 24. In diesen Stellen ist nun

Engel Jehovas = Jehova,
= El,
= Elohim.

Diese Verwechselung findet man noch I. Mos. XXXI. 11. 16. Richt. VI. 11. 14. 16. 20. 22. 23. Der Engel Jehovas spricht auch als Jehova I. Mos. XXII. 11. 15. Jehova selbst unterscheidet sich aber wieder von seinem Engel dadurch, daß er ihn den Israeliten zum Wegweiser mitgiebt II. Mos. XXXII. 34. XXXIII. 2. 3. Vergl. XIV. 19. IV. Mos. XX. 16. Richt. II. 1. Die Apostel und Väter haben diesen Malach Jehova als den Logos Gottes gedeutet. (Sieh. B. I. S. 552. flg.) *).

Die Tradition von dem Sohne Gottes, dessen Zeugung und Gottheit **) bis auf das Concil zu Nizäa, welches die kirchlichen Bestimmungen darüber abgab, ist folgende:

*) Weiteres bei Steinwender: Christus Deus in V. T. libris hist. Königsb. 1828.

**) Oder auch Gottheit Christi, indem dieser der Sohn Gottes ist.

Klemens Rom. „Qui (J. C.) magnificentiae ejus (Dei) splendor et radius existens tanto major est angelis, quanto praestantius nomen sortitus est; scriptum est enim: qui facit angelos —. De filio autem suo sic dixit Dominus: Filius meus es tu —“ 1). „Sic oportet nos sentire de J. C. tanquam de Deo, tanquam de judice vivorum et mortuorum. — Vocavit nos, cum non essemus, et voluit, ut ex non ente existeremus“ 2).

Ignatius. „Glorifico Jesum C. Deum — vere existentem secundum carnem, filium Dei secundum voluntatem et potentiam Dei“ 3). „Unus Deus est, qui se ipsum manifestavit per J. C. filium suum, qui est verbum ipsius aeternum, non a silentio progrediens, quique in omnibus ei, qui ipsum miserat, complacuit“ 4). „Unus est medicus: carneus et spiritualis, factus et non factus, in homine Deus, in morte vera vita, et ex Maria et ex Deo, primum passibilis et tunc impassibilis“ 5) *).

Justin: „Qui (filius) cum verbum sit primogenitum Dei, Deus etiam est. ὁς και λογος πρωτοτοκος ων του Θεου και Θεος ὑπαρχει“ 6). „Persuadere vobis conabor, hunc ipsum (filium), qui Abrahae, et Jacob et Mosi visus esse dicitur, ac Deus a scriptura vocatur, alium esse ab eo, qui omnia creavit, Deo, alium inquam numero non sententia. αριδμω λεγω αλλα ου γνωμη“ 7).

---

1) Epist. I. ad Cor. C. 36. 2) Epist. II. ad Cor. C. 1.
3) Epist. ad Smyrn. C. 1. 4) Epist. ad Magnes. C. 8.
5) Epist. ad Ephes. C. 7.
*) Wollte man an diesen Stellen der Ignat. Briefe nach der kürzeren Recension auch eine Interpolation annehmen (Vergl. Meier über die doppelte Rec. der Briefe des Ig. in den theol. Studien und Kritiken Jahrg. 1836. zw. H.); so hat doch auch die längere Ausgabe: „Εἰς μονογενης υἱος, θεος λογος και ανθρωπος.“ Ad. Phil. C. 4.
6) Apolog. I. C. 63. 7) Dial. cum Tryph. C. 56.

„Alio etiam vobis ex scripturis testimonio, amici, demonstrabo, Deum ante omnes res creatas initium genuisse ex se ipso virtutem quandam rationalem, quae et gloria Domini a spiritu sancto vocatur, ac nunc filius, nunc Sapientia, nunc Angelus, nunc Deus, nunc Dominus et Verbum; interdum etiam Archiducem se ipse appellat, Jesu filio Nave in forma hominis apparens. (Habet enim has omnes appellationes ex eo, quod Patris voluntati ministret, et voluntate de Patre genitus sit.) Quale est quod in nobis fieri videmus: aliquem enim sermonem gignimus, nec tamen cum abscissione, ita, ut sermo ille, qui in nobis est, dum eum proferimus, imminuatur. Quale est etiam quod videmus ex igne alium ignem nasci, non imminuto eo, ex quo iste accensus est: exstat ipse et apparet, nec eum imminuit, ex quo accensus est“ [1]).

Tatian: „Deus erat in principio: principium autem verbi potentiam esse accepimus. Universorum enim dominus, quatenus quidem mundus nondum erat creatus, solus erat; quatenus autem ipse potentia omnis, et eorum, quae videntur et non videntur hypostasis sive sustentatio erat, omnia cum eo per rationalem potentiam sustentabat ipsum etiam illud verbum (λογος), quod erat in eo. Voluntate autem simplicitatis ejus prosilit verbum. V. autem, non in vacuum progressum, fit opus primogenitum Patris. Hoc scimus esse mundi principium. Natum est autem per communicationem, non per abscissionem. Nam quod abscissum est, a primo separatur. Quod autem per communicationem progreditur, voluntariam administrationem suscipiens, id eum non imminuit, ex quo desumptum est. Quemadmodum enim ex una face multi ignes accenduntur, nec tamen primae facis, ob

---

1) Dial. C. 61.

plures accensas faces, lux imminuitur: sic verbum, ex Patris potentia progrediens, genitorem verbi expertem non fecit“ 1).

Athenagoras. „Agnoscimus et Dei filium. Nec quisquam ridiculum existimet, suum Deo esse filium. Neque enim, ut poetae fabulantur, qui nihilo meliores hominibus inducunt deos, ita de Deo et patre aut de filio sentimus. Sed est filius Dei verbum patris in idea et operatione, ab eo enim et per eum facta omnia, cum pater et filius unum sint. Cum autem pater sit in filio et filius in patre, unitate et virtute spiritus, mens et verbum patris est filius Dei. Quod si vobis pro summa vestra intelligentia inquirere subeat, quid sibi velit filius; dicam breviter: primam esse patris progeniem, non quod factus sit (ab aeterno enim Deus habebat in se ipso Verbum: utpote ab aeterno rationalis), sed quod prodierit, ut omnium materialium rerum, quae instar informis naturae et inertis terrae, partibus crassioribus commixtis cum levioribus, jacebant, idea et actus foret“ 2).

Theophilus. „Habens igitur Deus suum ipsius Verbum in propriis visceribus insitum, genuit illud cum sua sapientia, proferens ante omnia. Hoc Verbo usus est administro operum suorum, et per illud omnia condidit. Vocatur principium, eo quod principatum habeat et dominatum eorum omnium, quae per ipsum creata sunt. Hic igitur cum sit spiritus Dei, et principium, et sapientia, et virtus altissimi, descendebat in prophetas, ac per eos de mundi creatione et caeteris rebus loquebatur; nondum enim erant prophetae, cum mundus crearetur, sed tantum sapientia Dei, quae est in eo, ac sanctum Verbum ejus, quod ei semper adest“ 3).

---

1) Cont. Graec. Orat. c. 5. 2) Legat. pro Christ. c. 10.
3) Ad Autolyc. L. II. C. 10.

Irenäus. „Qui dicit mentem Dei, et prolationem menti donat, compositum eum pronunciat, tanquam aliud quiddam sit Deus, aliud autem principalis mens existens; similiter autem rursus et de Logo tertiam ei prolationem a Patre donans, unde et ignorat magnitudinem ejus, porro et longe Logon a Deo separavit, et propheta quidem ait de eo: generationem ejus quis enarravit? — Siquis itaque nobis dixerit: quomodo ergo filius prolatus a Patre est? dicimus ei, quia prolationem istam, sive generationem, sive nuncupationem, sive adapertionem, aut quomodolibet quis nomine vocaverit, generationem ejus inenarrabilem existentem nemo novit“ [1]). „Semper coexistens filius Patri olim et ab initio semper revelat Patrem et angelis, et archangelis, potestatibus, et virtutibus et hominibus, quibus vult revelare Deus“ [2]). „Neque Dominus, neque spiritus s., neque apostoli eum, qui non esset Deus definitive et absolute, Deum nominassent aliquando, nisi esset verus Deus, neque Dominum appellassent ex sua persona, nisi qui dominatur omnium, Deum patrem et filium ejus. — Nemo igitur alius, quemadmodum praedixi, Deus nominatur aut Dominus apellatur, nisi qui est omnium Deus et Dominus, qui et Moysi dixit: ego sum, qui sum — et hujus filius“ [3]). Noch bekundet derselbe als Glaube der Welt: „Ut Christo J. D. N. et Deo et salvatori et regi secundum placitum Patris invisibilis omne genu curvetur“ [4]).

Klemens Alex. „(Verbum) quatenus olim ante jacta mundi fundamenta existebat, divinum rerum omnium principium fuit, etiamque nunc est; quatenus vero novissimis temporibus venerando illo et olim sancto Christi nomine appellari voluit, novum a me canticum vocatur.

---

1) Adv. haer. L. II. C. 48. 2) Adv. haer. L. II. C. 56.
3) Adv. haer. L. III. C. 6. 4) Adv. haer. L. I. C. 2.

Hoc igitur verbum Christus non solum ut olim essemus causa fuit (nam ille tum erat in Deo), sed idem etiam bene esse nobis dedit, et jam nuper hominibus apparuit, qui solus uterque Deus et homo est, ut omnimodam nobis felicitatem daret“ 1). „Crede, homo, homini et Deo. Crede, homo, Deo viventi, qui passus est, et adoratur. Credite, servi, mortuo. Credite ei, universi homines, qui solus est Deus ex universis hominibus“ 2). „Nec enim tam exiguo temporis spatio tantum opus absque divina providentia perfecit Dominus, qui specie tenus despectus, re ipsa adoratus est, expiator, servator, mansuetus, divinum verbum; verus sine controversia Deus, cum domino totius universitatis adaequatus, quoniam ejus filius erat et verbum“ 3).

Origenes. „Primo illud nos oportet scire, quod aliud est, in Christo Deitatis ejus natura, quod est unigenitus filius patris, et alia humana natura, quam in novissimis temporibus pro dispensatione suscepit. — Si semel recte receptum est, unigenitum filium Dei sapientiam ejus esse substantialiter subsistentem, nescio, si jam ultra evagari sensus noster debeat ad suspicandum, ne forte ipsa *ὑποστασις*, id est substantia ejus, corporeum aliquid habeat, cum omne, quod corporeum est, vel habitu, vel colore, vel magnitudine designetur. — Extra omne, quod vel dici, vel intelligi potest, initium generatam esse credendum est sapientiam. — Verbum Dei eam esse intelligendum est per hoc, quod ipsa caeteris omnibus, id est, universae creaturae mysteriorum et arcanorum rationem, quae utique intra Dei sapientiam continentur, aperiat, et per hoc Verbum dicitur, quia sit tanquam arcanorum mentis interpres. Unde et recte mihi dictus videtur sermo ille, qui in actibus Pauli

---

1) Cohort. ad gent. C. 1. 2) L. c. C. 10. 3) L. c.

scriptus est, quia hic est verbum animal vivens. Joannes vero excelsius et praeclarius in initio Evangelii sui dicit, propria definitione Deum esse definiens verbum dicens: Et Deus erat verbum. — Infandum autem est et illicitum, Deum Patrem in generatione unigeniti filii sui atque in subsistentia ejus exaequare alicui vel hominum vel aliorum animantium generanti; sed necesse est, aliquid exceptum esse Deoque dignum, cum nulla prorsus comparatio non in rebus solum, sed ne in cogitatione quidem vel sensu inveniri potest, ut humana cogitatio possit apprehendere, quomodo ingenitus Deus pater efficitur unigeniti filii. Est namque ita aeterna ac sempiterna generatio, sicut splendor generatur ex luce. Non enim per adoptionem spiritus filius fit extrinsecus, sed natura filius est. — Ut autem unam et eandem omnipotentiam patris ac filii esse cognoscas, sicut unus atque idem est cum patre Deus et Dominus, audi hoc modo Joannem in Apocalypsi dicentem: Haec dicit Dominus Deus, qui est, et qui erat et qui venturus est omnipotens. Qui enim venturus est: quis est alius nisi Christus? Et sicut nemo debet offendi, cum Deus sit pater, quod etiam salvator est Deus; ita et cum omnipotens dicitur pater, etiam nullus debet offendi, quod etiam filius Dei omnipotens dicitur“ [1]). Nach dieſen klaren und beſtimmten Äußerungen des Origenes ſind jene zu erklären, wo er den Sohn als θεος von dem Vater als ὁ θεος unterſcheidet, und ihn zum Geſchöpfe herabzuſetzen ſcheint.

Gregorius Thaumaturgus. „Unus est Deus Pater, qui pater est Verbi viventis, Sapientiae ejus essentialis, potentiae et aeternae imaginis: summe perfectus filium summe perfectum sibi similem genuit; pater est filii unici. Unus est Dominus filius unius Patris, Deus ex Deo genitus, character et imago divinitatis, Verbum

---

1) De princip. L. I. C. 2.

efficax, per quod omnes creaturae conditae, verus filius veri patris, filius invisibilis patris invisibilis, incorruptibilis ex incorruptibili, immortalis ex immortali, filius aeternus illius, qui est ab omni aeternitate“ [1]). Dieſer Schüler des Origenes läßt auch den Glauben ſeines Meiſters erkennen.

Tertullian. „Apud vestros quoque sapientes λογον, id est, sermonem atque rationem constat artificem videri universitatis. Hunc enim Zeno determinat factitatorem, qui cuncta in dispositione formaverit, eundem et fatum vocari, et Deum, et animum Jovis et necessitatem omnium rerum. Haec Cleanthes in spiritum congerit, quem permeatorem universitatis affirmat; et nos etiam sermoni atque rationi, itemque virtuti, per quae omnia molitum Deum ediximus, propriam substantiam spiritum inscribimus, cui et sermo insit pronuncianti, et ratio adsit disponenti, et virtus praesit perficienti. Hunc ex Deo prolatum didicimus, et prolatione generatum, et idcirco filium Dei et Deum dictum ex unitate substantiae; nam et Deus spiritus. Et quum radius ex sole porrigitur, portio ex summa, sed sol erit in radio, quia solis est radius, nec separatur substantia sed extenditur: ita de spiritu spiritus, et de Deo Deus, ut lumen de lumine accensum; manet integra et indefecta materiae matrix, etsi plures inde traduces qualitatum mutueris; ita et quod de Deo profectum est, Deus est, et Dei filius et unus ambo, ita et de spiritu spiritus et de Deo Deus; modulo alterum, non numero, gradu non statu fecit, et a matrice non recessit sed excessit. Iste igitur Dei radius —“ [2]). „Ante omnia erat Deus solus, ipse sibi et mundus, et locus et omnia. Solus autem, quia nihil aliud extrinsecus praeter ipsum. Caeterum ne tunc quidem solus; habebat enim secum, quam habebat in semet

---

1) Professio fidei. 2) Apolog. C. 21.

ipso, rationem suam scilicet. Rationalis enim Deus, et ratio in ipso prius, et ita ab ipso omnia. Quae ratio sensus ipsius est. Hanc Graeci λογον dicunt, quo vocabulo etiam sermonem appellamus. Ideoque jam in usu est nostrorum, per simplicitatem interpretationis sermonem dicere a primordio apud D. fuisse, quum magis rationem competat antiquiorem haberi, quia non sermonalis a principio, sed rationalis Deus etiam ante principium, et quia ipse quoque sermo, ratione consistens, priorem eam ut substantiam suam ostendat; tamen et sic nihil interest: nam etsi Deus nondum sermonem suum miserat, proinde eum cum ipsa et in ipsa ratione intra semet ipsum habebat, tacite cogitando et disponendo secum, quae per sermonem mox erat dicturus; cum ratione enim sua cogitans atque disponens sermonem eam efficiebat, quam sermone tractabat. — Exinde eum parem sibi faciens, de quo procedendo filius factus est, primogenitus, ut ante omnia genitus, et unigenitus, ut solus ex Deo genitus, proprie de vulva cordis ipsius, secundum quod et pater ipse testatur: eructavit cor meum sermonem optimum —“ [1]). „Nec dubitaverim filium dicere et radicis fruticem, et fontis fluvium et solis radium; quia omnis origo parens est, et omne, quod ex origine profertur, progenies est: multo magis sermo Dei, qui etiam proprie nomen filii accepit. Nec frutex tamen a radice, nec fluvius a fonte, nec radius a sole discernitur, sicut nec a Deo sermo. Igitur secundum horum exemplorum formam profiteor, me duos dicere: Deum et sermonem ejus, patrem et filium ipsius. Nam et radix et frutex duae res sunt, sed conjunctae, et fons et flumen duae species sunt, sed indivisae, et sol et radius duae formae sunt, sed cohaerentes“ [2]).

---

1) Contr. Prax. c. 5. 2) Daſelbſt c. 8.

Cyprian sucht aus dem A. T. folgende Sätze zu beweisen: „Christum primogenitum esse sapientiam Dei, per quem omnia facta sunt. — Quod sapientia Dei Christus. — Quod Christus idem sit sermo Dei. — Quod Christus idem manus et brachium Dei sit. — Quod idem angelus et Deus Christus. — Quod Deus Christus. — Quod cum principio filius Dei fuisset, generari denuo haberet secundum carnem“ [1]).

Lactantius: „Qui audit, Dei filium dici, non debet tantum nefas mente concipere, ut existimet, ex connubio et permixtione foeminae alicujus Deum procreasse, quod non facit, nisi animal corporale mortique subjectum. Deus autem, cum solus sit: cui permiscere se potuit? aut cum esset tantae potestatis, ut quidquid vellet efficeret, utique ad creandum societate alterius non indigebat. — Quomodo igitur procreavit? Primum nec sciri a quoquam possunt, nec narrari opera divina; sed tamen sanctae litterae docent, in quibus cautum est, illum Dei filium esse Dei sermonem, itemque caeteros angelos Dei spiritus esse. Nam sermo est spiritus cum voce aliquid significante prolatus. Sed tamen quoniam spiritus et sermo diversis partibus proferuntur, siquidem spiritus naribus, ore sermo procedit, magna inter hunc Dei filium caeterosque angelos differentia est: illi enim ex Deo taciti spiritus exierunt, quia non ad doctrinam Dei tradendam, sed ad ministerium creabantur; ille vero, cum sit et ipse spiritus, tamen cum voce ac sono ex ore Dei processit, sicut verbum, ea scilicet ratione, quia voce ejus ad populum fuerat usurus —“ [2]). „Cum dicimus Deum Patrem, et Deum filium, non diversum dicimus, nec utrumque secernimus, quia nec pater sine filio esse potest, nec filius a patre secerni; siquidem nec

---

1) Testim. L. II. C. 1—9. 2) Instit. div. L. IV. c. 8.

pater sine filio nuncupari, nec filius potest sine patre generari. Cum igitur et pater filium faciat, et filius patrem, una utrique mens, unus spiritus, una substantia est: sed ille quasi exuberans fons est, hic tanquam defluens ex eo rivus; ille tanquam sol, hic quasi radius a sole porrectus, qui, quoniam summo patri et fidelis et charus est, non separatur, sicut nec rivus a fonte, nec radius a sole“ 1).

Arnobius: „Deus ille sublimis fuit, Deus radice ab intima, Deus ab incognitis regnis et ab omnium Principe Deus sospitator est missus“ 2).

Dieſe Väter ſprechen alſo

1) von einer als Weſen (Subſtanz) ewig im Vater vorhandenen Vernunft, Weisheit, von einem Worte, Sohne Gottes.

2) Von der Zeugung desſelben aus dem Vater.

3) Von ſeiner Gott=Gleichheit.

Hinſichtlich ihrer ſonſtigen Äußerungen iſt zu bemerken:

1) Durch die beſonderen Bezeichnungen des Logos als Weisheit, Geiſt, Kraft Gottes wird ſeine Weſentlichkeit nicht gefährdet, denn Juſtin nennt ihn ausdrücklich eine vernünftige Kraft, Tatian legt ihm eine ſolche Kraft bei, Origenes ſpricht von einer ſubſtantiellen Subſiſtenz desſelben, und Tertullian ſchreibt ihm eine eigene Subſtanz zu.

2) Durch die Angabe, als ſey die Vernunft Gottes erſt durch ihr Hervorgehen aus dem Vater zum Behufe der Schöpfung gezeugt und Sohn geworden, wird eine ewige Zeugung nicht geläugnet, vielmehr ſolche ſchon vorausgeſetzt und von Irenäus und Origenes deutlich gelehrt.

3) Durch die deßhalbige Benennung des Sohnes „Werk“ Gottes wird er keineswegs in die Reihe der Geſchöpfe geſtellt, vielmehr heißt er ausdrücklich bei Athenagoras

---

1) Instit. div. L. IV. c. 29. 2) Lib. I. cont. gent.

„nicht gemacht," bei Tatian „Urgrund der Welt" und bei Klemens Alex. „Princip aller Dinge."

4) Auch durch die Versetzung desselben in ein Dienstverhältniß zum Vater bei der Schöpfung von Justin und Theophilus wird nach dem so eben Gesagten seine Schöpferkraft nicht beschränkt, wie ihn auch Justin selbst eine Kraft heißt.

5) Durch die ihm im Gegensatze mit dem Vater zugeschriebenen Erscheinungen im A. B. wird ihm auch nicht die Unermeßlichkeit ab-, sondern nur eine in der Gottheit bestehende Ökonomie ausgesprochen, wonach der Sohn der Offenbarer des Vaters ist.

6) Bei allen aus vornizäischen Vätern hinsichtlich der Lehre vom Sohne sich ergebenden Anständen mag man mit Hieronymus von ihnen urtheilen: „Non statim illos haereticos judicabo: fieri enim potest, ut vel simpliciter erraverint, vel alio sensu scripserint, vel a librariis imperitis eorum paulatim scripta corrupta sint, vel certe, antequam in Alexandria quasi daemonium meridianum Arius nasceretur, innocenter quaedam et minus caute locuti sint et quae non possint perversorum hominum calumniam declinare" [1]). Es war Unbefangenheit im Ausdrucke, Darstellungs- und Erklärungsweise der Lehre durch die herrschende Zeitphilosophie, Verschmelzung derselben mit schon bekannten Ideen, welche sie zuweilen etwas eigens gestaltete, wobei sie jedoch von ihrem wesentlichen Inhalte nichts verlor. Dieß mochten auch ihre Feinde wohl fühlen, indem sie auf jene Väter sich zu berufen niemals wagten.

Von der Kirche wurde diese Lehre genauer bestimmt, als gegen das J. 319 Arius, Presbyter zu Alexandrien, nach dem Berichte des dasigen Bischofes Alexander behauptete: „Non semper Deus, pater fuit; sed fuit, quando D. pater non erat. Non semper erat Dei Verbum, sed

---

1) Apol. I. cont. Ruf.

ex non-exstantibus factum est; Deus enim, qui est, non-existentem ex non-existente condidit; quare erat aliquando, cum non esset. Res quippe creata, resque facta est filius, neque similis est Patri secundum substantiam (*ουσιαν*), neque verum et naturale verbum est Patris, neque vera ejus sapientia —“ [1]). Dieſe Äußerungen verdammte anfangs Alexander mit beinahe hundert Biſchöfen von Ägypten und Lybien: „Haec Arianos loquentes, haec impudentissime affirmantes nos cum episcopis Aegypti et Lybiarum prope centum in unum coacti illos cum sectatoribus suis anathemate percussimus“ [2]). Hierauf machte im J. 325 das erſte allgemeine Concil zu Nizäa, beſtehend aus 318 Biſchöfen, die Glaubensbeſtimmung:

„Credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem, omnium visibilium et invisibilium effectorem; et in unum Dominum Jesum Christum, filium Dei genitum, ex Patre unigenitum, id est, ex substantia (*εκ της ουσιας*) Patris, Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum ex Deo vero, genitum non factum, consubstantialem (*ὁμουσιον*) Patri, per quem omnia facta sunt, sive quae in coelo, sive quae in terra sunt; qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit, et incarnatus est, et homo factus est, passus est, et resurrexit tertia die, et ascendit in coelos, ac venturus est ad judicandum vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum. Illos autem, qui dicunt: fuit aliquando, cum non esset, et, priusquam fieret, non erat, et ex nihilo factus est, vel qui ex alia hypostasi aut substantia (*εξ ἑτερας ὑποσασεως η ουσιας*) esse, vel creatum esse, aut mutari, aut converti posse ajunt filium Dei, anathemate ferit catholica et apostolica ecclesia“ [3]).

---

1) Epist. encycl. ap. Socrat. hist. L. I. c. 6. 2) Daſelbſt.
3) Expos. fid.

In diesem Glaubensbekenntnisse kommen unter andern die Ausdrücke *ουσια, ὁμοουσιος, ὑποσασις* vor, die einer Erklärung bedürfen. Über das erste und dritte Wort schreibt Athanasius mit den ägyptischen und lybischen Bischöfen also: „Hypostasis autem essentia est (*ἡ δε ὑποσασις ουσια εσι*), neque aliam habet significationem quam hoc ipsum, quod est. — Hypostasis et usia id ipsum est, quod existentia, *ὑπαρξις*“ [1]). Im obigen Symbolum selbst werden *ὑποσασις* und *ουσια* gleichbedeutend genommen. Späterhin versteht Gregor von Nazianz [2]) unter *ουσια* die Natur (*φυσιν*) der Gottheit, unter *ὑποσασις* aber die Eigenheiten (*ιδιοτητας*) der Personen. Augustin schreibt: „Essentiam dico, quae *ουσια* graece dicitur, quam usitatius substantiam vocamus. Dicunt quidem et illi hypostasim, sed nescio, quid volunt interesse inter usiam et hypostasim, ita, ut plerique nostri, qui haec graeco tractant eloquio, dicere consueverint: *μιαν ουσιαν, τρεις ὑποσασεις*, quod est latine: unam essentiam, tres substantias“ [3]). Über das Wort *ὁμοουσιος* aber erhielt Euseb Cäsar. von der Synode selbst folgende Erklärung: „Hoc: Patri consubstantialem esse, nihil aliud ostendere, quam filium Dei ad reliquas creaturas nullam habere similitudinem, sed Patri solum, qui eum genuit, omnino similem esse (*αφωμοιωσθαι*) neque ex alia quam ex Patris subsistentia et essentia (*ὑποσασεως και ουσιας*) genitum“ [4]). Zur weiteren Erläuterung des Wortes läßt sich aus Chrysostomus anführen: „Quis eos non damnet, qui quaerunt, num consubstantialis Patri sit Filius? Id enim est non scripturis solum, sed et communi hominum omnium sententiae ac rerum naturae adversari; nam ejusdem

---

1) Epist. ad Afros episc. 2) Orat. XXXII.
3) De Trinit. L. V. C. 8.
4) Epist. Euseb. ap. Theodoret. hist. eccles. L. I. C. 12.

esse substantiae genitum atque genitorem non in hominibus solum, sed et in cunctis animantibus et in arboribus cernere licet. An non igitur absurdum est, si, cum in plantis, in hominibus, et animalibus immota lex ista maneat, in Deo tantum movere velis et subvertere“ [1])? Noch zeigt Athanasius, in welchem Sinne der Ausdruck ὁμοούσιος, ehedem gegen Paulus von Samosata *), auf einer Synode zu Antiochien im J. 265 verdammt, und wie verschieden hievon die auf der Synode zu Nizäa angenommene Bedeutung desselben sey: „Qui Samosatensem sustulerunt, hanc vocem consubstantiale corporaliter accepere, quum Paulus sophisticari vellet, et diceret: si Christus non ex homine Deus factus est, igitur consubstantialis est Patri, et necessario sequitur, tres esse substantias: unam quidem, quae prior sit, ut princeps, reliquas vero duas ex ea oriundas; ideoque merito vitantes illud sophisma Pauli dixere, Christum non esse consubstantialem; non enim ita se habet Filius ad Patrem, ut ille cogitabat. Illi vero, qui Arianam haeresim anathemate notarunt, — cognoscentes, non creaturam, sed genitum quiddam ex substantia Patris Filium esse, et substantiam Patris originem, radicem et fontem esse Filii, et veram undecunque esse similitudinem geniti cum genitore, et nequaquam eum, uti nos, diversae naturae esse — nec ab eo dividi posse — his de causis merito inducti sunt,

---

1) Cont. Anomaeos. Hom. VII.

*) Derselbe hatte den Logos für die unpersönliche Weisheit Gottes genommen, und suchte daher den Ausdruck ὁμοούσιος, dessen sich schon der römische Dionysius und eine römische Synode bedient hatten, zu verdächtigen, weßhalb ihn das Concil zu Antiochien verworfen haben soll, welches jedoch von der Kritik in Zweifel gezogen werden will. Vergl. Hortig's Handb. der christlichen Kirchengeschichte — von Dr. Döllinger. I. B. I. Abthl. Landsh. Manz 1833.

ut filium consub. dicerent“ [1]). Ebenso giebt er den Unterschied des ὁμοουσιος von dem μονοουσιος des zwischen 250 und 260 aufgetretenen Sabellius *) an: „Neque enim Filio-patrem (υιοπατερα) sentimus, quemadmodum Sabelliani, dicentes monousion et non homousion, et per hoc tollentes esse Filium“ [2]). Endlich setzt er dem ὁμοουσιος das ὁμοιος entgegen, welches keine Gleichheit der Wesen, sondern nur der Formen ausdrückt: „Non ambigere quisquam potest, nomen similis (το ὁμοιον) de substantiis non usurpari, sed de figuris et qualitatibus dici. Nam in substantiis non similitudo, sed identitas affirmari debet. Sic homo homini similis (ὁμοιος) dicitur non secundum substantiam, sed secundum figuram et formam“ [3]). Ambrosius aber schreibt von den Semiarianern **): „Sublato ὁμοουσιον, id est: unius substantiae vocabulo, similem gestori suo posuerunt, cum aliud sit similitudo, aliud veritas“ [4]).

Nach diesen vorausgeschickten Erklärungen ist also der Sohn nicht Sohn Gottes, wie etwa ein Geschöpf, d. h. von Gott aus Nichts geschaffen, sondern gezeugt aus dem Wesen

---

1) Epist. de syn. Arimini et Seleuc.

*) Sabellius, Bischof im afric. Pentapolis, erklärte den Logos als eine emanirte Energie aus Gott; schon vor ihm hatte Beryllus, Bischof von Bostra in Arabien, von dem in Christus zur Umschreibung gekommenen Vater gesprochen und noch früher Noetus eine in demselben bloß vorübergegangene Erscheinung Gottes aufgestellt.

2) Expos. fid. 3) Epist. de syn. Arim.

**) Den eigentlichen oder strengen Arianern, an deren Spitze Aëtius und Eunomius sich stellten, war der Sohn ανομοιος dem Vater, woher sie dann auch Anomöer hießen, den Semiarianern κατα παντα ὁμοιος, και κατ' ουσιαν, daher ὁμοιουσιος, endlich einer mittleren Secte ὁμοιος, ähnlich nach dem Willen oder der Begnadigung.

4) De fide orthod. c. 2.

Gottes, daher gleiches Wesens mit ihm, d. h. herrlich, ewig, allmächtig, allwissend u. s. w., wie der Vater, oder gleichfalls Gott, Gott aus Gott, wie ein von einem andern Lichte angezündetes Licht, jedoch ohne alle materielle Theilung oder Absonderung. Das IV. Concil im Lateran a. 1215 sagt deßhalb: „Dici non potest, quod partem suae substantiae illi dederit (Pater), et partem retinuerit ipse sibi, cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino; sed nec dici potest, quod Pater in Filium transtulerit suam substantiam generando, quasi sic dederit eam Filio, quod non retinuerit ipsam sibi, alioquin desiiset esse substantia“ [1]), und von der ewigen Zeugung: „Filius a solo Patre — absque initio, semper ac sine fine; Pater generans, Filius nascens — [2]) *).

Einwendungen.

1) Wenn ein Gott von Gott ist, so sind offenbar zwei Götter, wie zwei Lichter, wenn eines von dem andern angezündet wird.

---

1) Cap. I. 2) Daselbst.

*) Über das Patristische und Kirchliche dieser Lehre ist zu vergleichen: Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit, besonders in dem Kampfe mit dem Arianismus, von Dr. Möhler, Mainz, Kupferb. 1827, dem gegenüber in einer vollen Ohnmacht erscheint: Über die Unfehlbarkeit des allgem. Concils zu Nizäa, von Eisenschmid, Neust. a. d. Orla 1830, welcher selbst in einer prot. Zeitschrift (Literar. Anzeiger von Tholuck Nr. 55. 1831.) der Parteilichkeit, Deutelei, unglaublicher Verdrehungen, lügenhafter Ausflüchte — beschuldigt wird. — Ferner: Fides Nicaena de filio Dei ss. patrum atque doctorum, qui tribus primis saeculis continua successione in ecclesia floruerunt, traditione confirmata. Auct. Vogelsang, Colon. Dumontschaub. 1829.

Antw. Durch die Ausdrücke: Gott von Gott, ist nur das eben so dem Sohne wie dem Vater zukommende Gott-Wesen zu erkennen gegeben.

2) Hienach könnte und müßte der Sohn μονουσιος heißen und seyn.

Antw. Immerhin, wenn damit der Sohn nicht als besonderes Wesen aufgehoben oder zum Vater gemacht werden will; denn der Sohn ist mit dem Vater wirklich die Eine göttliche ουσια.

3) Das von der Kirche verworfene factus wird in der Schrift ausdrücklich dem Sohne beigelegt, denn der Täufer sagt in Beziehung auf ihn: „ante me factus est“ Joh. I. 30.

Antw. „Factus, γεγονεν“ ist hier so viel als fuit, und drückt nicht den Ursprung, sondern das Gewesenseyn aus, wie es auch sogleich darauf heißt: „quia prior me erat.“

4) Auf jeden Fall muß des Täufers Daseyn mit dem des Sohnes eine Gemeinschaft haben, sonst könnte es mit ihm in keinen Vergleich gestellt werden.

Antw. Nicht der Grund oder die Natur des Seyns des Sohnes, sondern dessen Verhältniß zu gewissen Zeitpuncten wird hier in Betracht gezogen, wie auch selbst das Seyn Gottes mit dem der geschaffenen Dinge Ps. XC. 2. 4. (S. 34.) verglichen wird.

Gott als heiliger Geist sich darstellend.

Seyn des Geistes.

רוּחַ mit dem Beisatze אלהים oder יהוה, seltener mit קֹדֶשׁ im A., πνευμα ἁγιον oder θεου im N. B., bedeutet wohl manchmal die mit unendlicher Erkenntniß- und Willenskraft waltende Gottheit: „Wer leitet den Geist (LXX

νους) Jehovas, und welcher Rathgeber unterweiset ihn"? Jes. XL. 13. „Wohin soll ich gehen vor deinem Geiste, und wohin vor deinem Antlitz fliehn"? Ps. CXXXVIII. 7. „Wenn ich im Geiste (Luk. XI. 20. εν δακτυλω) Gottes die Dämonen austreibe —". Matth. XII. 28. Daher auch jede ungewöhnliche Äußerung des menschlichen Vermögens als eine unmittelbare Wirkung des Geistes Gottes dargestellt wird, z. B. hohe Weisheit, Einsicht, wie Pharao von Joseph sagt: „Findet sich wohl ein Mann wie dieser, auf welchem der Geist Gottes ist"? I. Mos. XLI. 38. Ferner: großen-Muth: „Der Geist Jehovas zog Gideon an, und er ließ die Posaune blasen" Richt. VI. 34. Ausserordentliche Stärke: „Es gerieth über ihn (Simson) der Geist Jehovas, und er zerriß ihn (den Löwen), wie man ein Böckchen zerreißt." Richt. XIV. 6. vergl. Vs. 19. XV. 14. Begeisterung: „Da sie nach Gibea kamen, siehe! da begegnete ihnen ein Haufe Propheten, und es kam über ihn (Saul) der Geist Gottes, und er prophezeite unter ihnen" Richt. X. 10.

Allein es giebt auch mehrere Stellen, besonders im N. B., wo dem πνευμα ἁγιον oder πνευμα του θεου ein wesenhaftes Seyn zugeschrieben wird. Dergleichen sind:

1) In welchen dem Geiste alle Handlungen eines persönlichen Wesens beigelegt werden. Von Christus selbst: „Ich will den Vater bitten, und er wird euch einen andern Beistand (παρακλητον) geben, daß er bleibe bei euch auf immer: den Geist der Wahrheit (το πνευμα της αληθειας), welchen die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt; ihr aber kennet ihn, denn er wird bei euch bleiben und in euch seyn. — Der Beistand aber: der heilige Geist, den der Vater in meinem Namen schicken wird, der wird euch Alles lehren, und euch an Alles erinnern, was ich euch gesagt habe" Joh. XIV. 16. 17. 26. „Wenn aber kömmt der Beistand, den ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater aus-

geht: derselbe wird Zeugniß geben von mir" Joh. XV. 26. „Ich sage euch die Wahrheit: es ist gut für euch, daß ich hinweg gehe, denn wenn ich nicht hinweggehe, wird der Lehrer zu euch nicht kommen, wenn ich aber gehe, so werde ich ihn zu euch schicken, und wenn er kömmt, so wird er die Welt überzeugen von der Sünde, von der Gerechtigkeit und von dem Gerichte. — Wenn aber kömmt jener, der Geist der Wahrheit, der wird euch leiten zu aller Wahrheit; denn er wird nicht von sich selbst sprechen, sondern, was er gehört hat, wird er sprechen, und das Zukünftige wird er euch offenbaren. Derselbe (εκεινος nicht εκεινον) wird mich verherrlichen, weil er von dem Meinigen nehmen (οτι εκ του εμου ληψεται) und euch verkünden wird. Alles was der Vater hat, ist mein; deßwegen sagte ich, daß er von dem Meinigen nehmen und euch verkünden wird" Joh. XVI. 7. 8. 13—16. Jesus spricht hier von dem heil. Geiste beinahe Dasselbe aus, was er von sich aussagte:

a) Der Geist ist bei Gott: vergl. Joh. VIII. 38. XVII. 5.

b) Der Geist wird vom Vater gesandt, und geht von ihm aus: vergl. Joh. XVI. 28.

c) Er redet nicht von sich selbst, sondern das, was er beim Vater gehört hat: vergl. Joh. XII. 49.

d) Er ist ein Lehrer der Wahrheit, und tritt an die Stelle Christi (αλλος παρακλητος).

e) Er wird aber nicht von der Welt, sondern nur von den Anhängern Christi aufgenommen: vergl. Joh. I. 11. 12.

Man sieht hieraus, daß Christus den Geist als ein sich analoges Wesen dachte und hinstellte, indem er ihm solche Bestimmungen gab, die er sich selbst beilegte, und die nur einem lebendigen, für sich bestehenden Subjecte zukommen können, als: Sprechen, Hören, Nehmen, Gesandt- und Aufgenommen-werden, als Lehrer an die Stelle eines Andern treten, die Welt überzeugen.

Ähnliches läßt sich aus Äußerungen der Apostel abnehmen: „Es giebt verschiedene Gnaden, aber derselbe Geist —

(und nach ihrer Aufzählung). Alles dieses wirket ein und derselbe Geist, austheilend Jedem das Seinige, wie er will" I. Kor. XII. 4. 11. „Betrübet (λυπειτε) nicht Gottes heiligen Geist" Eph. IV. 30. Hier wird noch Wirken, Austheilen, Wollen, und beides in Verbindung mit einander: Austheilen nach freiem Wollen, ferner Betrübtwerden von dem Geiste ausgesprochen.

2) Stellen, in welchen Geist mit ater und Sohn in einer Reihe vorkömmt. Christus spricht: „Taufet auf den Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes" Matth. XXVIII. 19. Die Apostel schreiben: „— zu seyn ein Diener Jesu Christi für die Heiden, darbringend das Evangelium Gottes, damit das Opfer der Heiden angenehm werde, geheiligt im heil. Geiste" Röm. XV. 16. „Es sind verschiedene Gnaden, aber derselbe Geist; es sind verschiedene Ämter, aber derselbe Herr; es sind verschiedene Wirkungen, aber derselbe Gott, der wirkt Alles in Allen" I. Kor. XII. 4. 5. 6. „Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi, die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes (sey) mit euch allen" II. Kor. XIII. 13. „Wir aber müssen Gott immer für euch danken, vom Herrn geliebte Brüder, daß euch Gott auserkoren hat vom Anfange her zur Rettung in der Heiligung des Geistes und in dem Glauben der Wahrheit, wozu er euch gerufen hat durch unser Evangelium, zur Erlangung der Herrlichkeit unseres Herrn Jesu Christi" II. Thess. II. 12. 13. „Petrus ein Apostel Jesu Christi den Auserwählten — nach der Vorhersehung Gottes des Vaters, in der Heiligung des Geistes, zum Gehorsame und zur Blut-Sühne Jesu Christi —" I. Petr. I. 1. 2. Der Geist kömmt in den angeführten Texten in folgenden Zusammenstellungen mit Vater und Sohne vor:

Vater.	Sohn.	heil. Geist.
J. Christus.	Gott.	heil. Geist.
Geist.	Herr.	Gott.
Herr.	Gott.	heil. Geist.
Gott Vater.	Geist.	J. Christus.

Ferner mit folgenden Eigenheiten im Vergleiche mit jenen des Vaters und Sohns:

Vater.	Sohn.	Geist.
Liebe.	Gnade.	Gemeinschaft.
Vorherbestimmung.	Blut-Sühne.	Heiligung.
Thätigkeiten.	Ämter-Vertheilung.	Gnadengaben.

In solcher Ordnung und Gesellschaft mit Vater und Sohn, und mit diesen Bestimmungen kann Geist unmöglich etwas Abstractes oder Formelles, sondern muß etwas Lebendiges und wahrhaft Seyendes bezeichnen, etwas wie Vater und Sohn; man sieht dieß besonders aus Matth. XXVIII. 19., wo die Ausdrücke: Taufen, Name nur von persönlichen Wesen gebraucht seyn können, dann aus I. Kor. XII. 6. vergl. 11., wo dem Geiste ein Wirken wie dem Vater, mit demselben Worte zugeschrieben und er von ihm doch auch wieder ausdrücklich unterschieden wird:

„ὁ δε αυτος εσι θεος, ὁ ενεργων τα παντα εν πασιν.“

„παντα δε ταυτα ενεργει το εν και το αυτο πνευμα.“

Der Geist ist also weder eine Kraft des Vaters, weil ihm selbst eine Kraft (ενεργειν) beigelegt ist, noch auch eine Wirkung: der durch das Christenthum im Menschen geweckte heilige Sinn, weil dieser erst als eine Wirkung des Geistes angegeben wird. Der Geist ist von der Gnade Jesu Christi und der Liebe Gottes als Wirkungen genau unterschieden und in die Reihe dieser beiden wirkenden Subjecte gestellt, und als seine besondere Wirkung die Gemeinschaft und Heiligung genannt; er ist daher etwas Wirkendes, wie Vater und Sohn.

3) Stellen, in welchen die Rede ist von symbolischen Erscheinungen des Geistes, die auf ein selbstständiges Wesen desselben schließen lassen, indem eine Kraft wohl erscheint entweder in ihrem Producte, oder an demjenigen, der die Kraft äußert, aber nicht selbst als solche, als bloße Kraft, losgerissen von ihrem Princip und von ihrer Wirkung. Der

Geist aber erschien in sichtbaren Gestalten: „Sowie getauft Jesus herauf stieg aus dem Wasser; siehe! wurden geöffnet ihm die Himmel, und er sah den Geist Gottes herabsteigen wie eine Taube, und kommen über ihn —" Matth. III. 16. „Und der Geist, wie eine Taube, kam über ihn" Mark. I. 10. „Und es kam der heilige Geist in einem körperlichen Bilde wie eine Taube über ihn" Luk. III. 22. „Johannes gab das Zeugniß und sagte: ich habe gesehen den Geist herabkommen wie eine Taube aus dem Himmel, und bleiben über ihm; und ich kannte ihn nicht; sondern der mich gesandt hat, zu taufen im Wasser, der sagte mir, über den du den Geist herabkommen und bleiben siehst, dieser ist es, welcher tauft im heil. Geiste" Joh. I. 32. 33. Daß das Herabkommen des Geistes in der Gestalt einer Taube keine innere Erscheinung in Jesu oder Johannes, sondern ein äußerer Vorfall war, ist schon daraus ersichtlich, weil es dem Johannes zu einem Kennzeichen dienen sollte; die Sache wird auch so beschrieben, als wenn sie die ganze Menge mit angesehen hätte. Der Geist erschien also in einem sichtbaren Bilde, wie eine Taube, „σωματικω ειδει ὡσει περισερα". Es war keine wirkliche Taube, denn sonst könnte es nicht heißen: „ὡσει περισερα," sondern die Erscheinung ähnelte einer auf Jesus herabschwebenden Taube und es scheint, daß das Bild, wie es auf Jesus kam, verschwand und unsichtbar ward, weil von einem Bleiben des Geistes über ihm die Rede ist, d. h. von einem nicht mehr Hinweggehen von ihm, welches Joh. ebenfalls sehen sollte. — Dieses Bild weist nun auf ein Wesen hin, welches sich unter demselben für die Sinnenwelt darstellte. Nach der einfachen Erzählung ist das Schweben und Herabkommen in dieser bestimmten Gestalt gleichsam als Willens-Äußerung des Geistes dargelegt, also auch dessen persönliches Seyn mit ausgedrückt. —

Eine andere symbolische Erscheinung des Geistes fand Statt, da er über die Apostel kam; es heißt unter Andern:

„Es erschienen ihnen zertheilte Zungen wie (Zungen) des Feuers; es ruhte auf einem jeden derselben, und alle wurden erfüllt vom heil. Geiste" Apg. II. 3. 4. Das Feuerkleid, in welches der Geist gleichsam gehüllt war, giebt denselben wieder als ein Subject zu erkennen, und der Satz: „der Geist erschien in Feuerflammen" kann ganz gleichgestellt werden jenem: „Der Herr erschien in der Flamme des brennenden Dornstrauches" II. Mos. III. 2.

4) Endlich spricht noch für des Geistes Wesentlichkeit ein Auftritt zwischen Paulus und einigen Johannesjüngern, die er fragte: „Habt ihr den heil. Geist gläubig empfangen? Diese aber sagten zu ihm: ob ein heil. Geist sey, haben wir nicht einmal gehört" Apg. XVII. 1—4. Nach dieser Antwort können sie unter Geist nicht den Jehova des A. B., sondern sie müssen ein besonderes Wesen verstanden, und Paulus muß diesen Verstand in seine Frage gelegt haben; er läßt sie auch hiebei und bestätigt sie noch darauf.

Einwendungen.

1) Alle die angegebenen Bestimmungen lassen sich auf den Geist anwenden, wenn er auch keine Hypostas ist; sagt man ja gewöhnlich: der Geist des Lehrers ist auf den Schüler übergegangen; er hat ihm seinen Geist zurückgelassen; sein Geist weht und lebt fort in seinen Schriften; er hat in ihnen seinen Geist in die ganze Welt gesandt, daß er auch Andere lehre.

Antw. Christus spricht vom Geiste ausdrücklich als von einem andern Lehrer der Apostel, da er sie doch schon genugsam in seine Lehre eingeweiht hatte, unterscheidet sich somit deutlich von ihm. Wozu die sonderbare Darstellung, daß er erst zum Vater gehen, und ihn um die Sendung dieses Geistes bitten müsse, da er ihnen denselben durch Umgang und Unterricht schon eingegeben hatte? Warum besitzen die Apostel diesen Geist nicht sogleich nach der Entfernung

Christi? Warum erscheinen sie erst nach einem gewissen Zeitverlaufe, Alle in einem und demselben Momente damit ausgerüstet?

2) Geist ist nichts anders, als die wirkende Gottheit. Im A. B. kömmt Geist Gottes = Jehova vor, im N. B. wird Kraft des Allerhöchsten, Gott, statt heiliger Geist gesetzt Luk. I. 35. Apg. V. 3. 4. Da dieß die natürlichste und beste Deutung ist, welche die Schrift selbst an Handen giebt, so sind darnach alle anderen Stellen zu erklären.

Antw. Diese anderen Stellen machen einen ausdrücklichen Unterschied zwischen Vater und Geist.

3) Die Taufformel heißt so viel, als: sich verpflichten für die Geistesreligion, welche Gott durch seinen Sohn geoffenbart hat.

Antw. Diese Deutung der Taufformel giebt weder der Buchstabe, noch die Geschichte. Die Taufe kömmt in den heil. Büchern immer als Verpflichtung auf eine Person vor Apg. XIX. 4. I. Kor. I. 13. X. 2.

4) Der Geist wird Geist Gottes und Geist Christi genannt, woraus erhellet, daß er von Gott und Christus nichts Unterschiedenes, sondern ihr Wesen ist.

Antw. Der Geist hat diesen Namen wegen seiner innigen Verbindung mit Vater und Sohn.

5) Der Geist Gottes wird auch mit dem Geiste des Menschen und der Welt paralellisirt, und da kann er doch gewiß nichts anderes als entweder Gott selbst oder dessen Gesinnungen ausdrücken, und so wenig ein Subject seyn, als der Weltgeist ein solches ist. Die Stelle verdient ganz angeführt zu werden: „Uns hat es Gott geoffenbaret durch seinen Geist; denn der Geist durchforscht Alles, auch die Tiefen Gottes. Denn welcher Mensch weiß, was des Menschen ist, als der Geist des Menschen, der in ihm ist? So weiß auch Niemand, was Gottes ist, als der Geist Gottes. Wir haben aber nicht den Geist dieser Welt bekommen, sondern den Geist, der aus Gott ist, daß wir wissen, was uns

von Gott geschenkt worden ist. Wir sprechen daher nicht in gelehrten Ausdrücken menschlicher Weisheit, sondern in der Lehre des heil. Geistes, indem wir mit Geistigem Geistiges beurtheilen. Der thierische Mensch faßt nicht auf, was des Geistes Gottes ist, denn die Thorheit ist ihm, und er kann nicht einsehen, daß geistig geurtheilt wird. Der Geistige aber beurtheilt Alles, er selbst aber wird von Niemand beurtheilt. Denn wer hat den Sinn des Herrn erkannt, oder wer ist sein Rathgeber gewesen? Wir aber haben Christi Sinn" I. Kor. II. 10—16. Hier wird nun der Geist, welcher Alles durchforscht, auch die Tiefen Gottes, somit der heil. Geist

a) in Beziehung auf Gott dargestellt, wie der menschliche Geist in Beziehung auf den Menschen,

b) dem Geiste der Welt entgegengesetzt, d. h. als heilige Gesinnung der unheiligen, oder als Lehre der Wahrheit dem Forschen nach irdischen Dingen,

c) dem thierischen Menschen abgesprochen,

d) wohl aber dem christlich Gesinnten als Eigenthum zuerkannt.

Demnach ist:

Geist Gottes = göttliche Gesinnung,
der den G. Gottes hat = ein göttlich Gesinnter,
der den Sinn Chr. hat = ein geistiger Mensch.

Und als Gegensätze zeigen sich

Geist Gottes — Geist der Welt.
Lehre des heil. Geistes — Gelehrte Worte menschlicher Weisheit.
Geistiger Mensch — Fleischlicher Mensch.
Höhere Denkart — Thorheit.

Man sieht hieraus offenbar, daß Geist die erhabene Lehre Christi und das durch dieselbe erweckte geistige Leben unter den Menschen bedeutet. Dieß erhellet noch aus anderen Stellen: „Die im Fleische sind, können Gott nicht gefallen, ihr aber seyd nicht im Fleische, sondern im Geiste,

wenn anders (ειπερ) der Geist Gottes in euch wohnt; wenn aber Jemand den Geist Christi nicht hat, der ist nicht sein. Wenn aber Christus in euch ist, so ist wohl euer Leib todt der Sünde wegen, aber der Geist ist lebendig durch die Gerechtigkeit Röm. VIII. 9. 10. Hier ist Geist wieder nichts anders, als die geweckte christliche Gesinnung, im Gegensatze mit der sinnlichen Denkweise der Juden, und durch das problematische ειπερ angezeigt, daß das Seyn im Geiste von dem Willen des Menschen und seiner Thätigkeit abhängt. Auch ist wieder Geist Gottes und Geist Christi als gleichbedeutend genommen, Christus statt Geist Christi und δικαιοσυνη statt Christus gesetzt, ein offenbarer Beweis, daß Geist Gottes, Geist Christi, Christus, christliche Religion eines und dasselbe sind. Hieher gehören noch: „Wer dem Herrn anhängt, ist ein Geist (mit ihm)" I. Kor. VI. 17. „Der Herr ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn: da Freiheit" II. Kor. III. 17. Da Christus selbst zu den Juden sagte: „die Wahrheit wird euch frei machen" Joh. VIII. 32.; so ist wieder der Geist des Herrn nichts anders, als die Lehre Christi. —

Antw. Wenn der Geist Gottes mit dem Geiste des Menschen verglichen wird, so geschieht dieß deßwegen, um zu zeigen, daß er die Geheimnisse Gottes erkennt, nicht aber, daß er eben so etwas in Gott ist, wie der Geist im Menschen. Derselbe Geist Gottes kann daher auch mit dem Geiste der Welt in Gegensatz gestellt werden, nämlich nach den Gesinnungen, die er einflößt, in wie ferne diese den Gesinnungen der Welt durchaus entgegen sind; eben so kann Geist Christi, Christus, Gerechtigkeit, Wahrheit mit Geist abwechseln, weil Erkenntniß und Befolgung des Christenthums Früchte des Geistes sind. Wird nicht auch Christus dem Weltgeist entgegengesetzt, wechselt nicht auch mit ihm seine Lehre, und wer kann ihn deßwegen als selbstständiges Wesen bestreiten? Gleiches geschieht mit Gott dem Vater.

6) Der Geist, auch als wirkliches Wesen angenommen, ist doch nichts von dem Logos Verschiedenes, wie es aus Joh. I. 1—14., vergl. I. 31—34. deutlich hervorgeht, wodurch die vorher angegebene Menschwerdung des Logos ausgedrückt seyn muß; denn daran erkannte der Täufer Jesum als Sohn Gottes Vs. 34. Ferner: Logos kömmt von nun an im Evangelium nicht mehr vor, sondern Jesus thut Alles im Geiste Gottes; dieser wird auch als in ihm seyend ausdrücklich genannt Hebr. IX. 14. I. Petr. III. 18.; es wäre ja ein besonderes Pneuma für den überflüssig, der schon den Logos Gottes besitzt; endlich nehmen auch die ältesten Kirchenscribenten, ein Theophilus (oben S. 149.), Tertullian (S. 153.) den Geist = Logos.

Antw. a) In demselben Evangelium finden sich sehr wichtige Beweise von einem vorirdischen Seyn Jesu I. 30. VIII. 58. XVII. 5. 24., welches nur von dessen logischer Natur, keineswegs von seiner Ausstattung mit dem Geiste während seines Erdenlebens gesagt seyn kann.

b) Wie das Herabkommen des Geistes auf Jesu, und dessen Verbleiben in ihm, wenn es auch über alles Maß geschah III. 34., eine Menschwerdung genannt werden könne, ist um so weniger abzusehen, als die Schrift sich niemals so ausdrückt. Das Fleischwerden des Logos bezieht sich offenbar auf seine Erscheinung in der Welt, und die Herabkunft des Geistes ist ein späteres Factum im Leben des Erschienenen, daher auch etwas Anderes als jenes.

c) Die Herabsendung des Geistes auf Jesu geschah gerade dazu, um ihn als den mit dem Logos verbundenen, als Sohn Gottes kennbar zu machen I. 31. 33.

d) Logos kommt deßwegen im Evangelium nicht mehr vor, weil Johannnes im I. Cap. das Wesen bezeichnen wollte, das von Ewigkeit beim Vater war, und in der Zeit Mensch geworden ist. In diesem Zustande gab er ihm dann einen andern Namen.

e) Christus unterscheidet sich als Sohn Gottes in den oben S. 164. aus Joh. angezogenen Stellen deutlich vom Geiste Gottes.

f) Derselbe Unterschied ist aus den übrigen Evangelisten offenbar, die auch Christum aus einem ganz anderen Gesichtspuncte als Sohn Gottes erkennen lassen.

g) Hebr. IX. 14. I. Petr. III. 18. mögen wohl eine Verbindung Christi mit dem Geiste ausdrücken, heben aber dadurch sein logisches Wesen nicht auf.

h) Die Väter den Logos Geist nennend drücken damit seine göttliche Natur aus*) und unterscheiden sonst von ihm ein Pneuma sehr genau.

Grund und Ursprung des Geistes.

Wie bei dem Sohne, so läßt sich auch bei dem Geiste nach seinem Ursprunge fragen; dieser ist in folgender Stelle angegeben: „Wenn aber kömmt der Beistand, den ich euch vom Vater senden werde: der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, derselbe wird Zeugniß geben von mir" Joh. XV. 26. Da hier die Sendung des Geistes vom Vater ausdrücklich unterschieden wird von seinem Hervorgehen vom Vater, so ist damit gleichfalls der Vater als sein Grund und der Ausgang von ihm als sein Ursprung angedeutet, der somit der Zeugung des Sohnes entsprechen würde. Noch schreibt Paulus: „πνευμα το εκ του θεου" I. Kor. II. 12. Dasselbe lassen die Benennungen: Geist Gottes, Geist des Vaters erkennen.

---

*) Vergl. Hilarii opp. T. II. summaria crisis in scripta Hilarii von Oberthür, wo dieser Punct in besonderer Beziehung auf Hilarius mit Rücksicht auf andere Väter weitläufig behandelt ist, auch seine Äußerungen über die menschliche Natur Christi, dann T. III. über dessen Tod, verherrlichten Leib und Herrschaft gerechtfertigt werden.

Nach andern Stellen ist indessen nicht bloß der Vater, sondern auch der Sohn als Princip des Geistes anzunehmen; denn

1) da Christus seinen Aposteln die Gewalt der Sündenvergebung ertheilen will, haucht er sie mit den Worten an: „Empfanget den heil. Geist" Joh. XX. 22. Er giebt also hier den heil. Geist als etwas, das ihm eigenthümlich ist, das seine Wurzel in ihm selbst hat; er haucht ihn aus, wie seinen Athem.

2) Der Geist wird eben so Geist Christi, wie Geist Gottes genennt: Gal. IV. 6. heißt es, daß Gott gesandt hat den Geist seines Sohnes. Da unmittelbar zuvor Paulus sagte, daß Gott gesandt hat seinen Sohn, und die Absicht dieser Sendung und ihre Frucht angab, so kann er unter dem Geiste des Sohnes nicht mehr Jesu Religion und ihre Wirkung, sondern er muß etwas davon Verschiedenes, etwas eben so Wirksames wie den Sohn verstanden haben. Wenn nun der Geist auch Geist Christi ist, so muß er auch von diesem wie vom Vater ausgehen.

Dieser Ausgang des Geistes vom Vater und Sohn ist wegen seiner Gottheit wie die Zeugung des Sohnes unbegreiflich, ewig und vollkommen, daher über jedes endliche Ausströmen oder Aushauchen erhaben; wie er übrigens von der Zeugung sich unterscheide, hat die Offenbarung nicht aufgedeckt, und vermag die Vernunft nicht zu erklären.

Der Geist in Gott und selbst Gott.

Daß auch der Geist Antheil nimmt am göttlichen Wesen, sagen in den Schriften des N. B. vor Allem die Aussprüche Christi selbst, denn

1) er schreibt dem Geiste eine Gleichheit mit dem Vater zu, zwar nicht ausdrücklich und mit bestimmten Worten, aber doch so, daß er ihn mit Vater und Sohn in eine Reihe

stellt, und auf ihn eben so, wie auf jene die Taufe ertheilen läßt Matth. XXVIII. 19.

2) Er legt ihm göttliche Eigenschaften bei, als:

a) Allgegenwart, denn der Geist wird bei den Anhängern Christi seyn auf immer, daher an allen Orten, und zu allen Zeiten Joh. XIV. 16.

b) Allwissenheit, denn er wird Alles lehren, und an Alles erinnern Joh. XIV. 26. Auch das Zukünftige wird er offenbaren Joh. XVI. 14.

c) Allmacht. Christus nennt das Empfangen des heil. Geistes ein Angezogenwerden mit der Kraft aus der Höhe Luk. XXIV. 49.

d) Die Wahrheit. Er heißt ihn den Geist der Wahrheit Joh. XIV. 16. XV. 26. und den Lehrer XVI. 14.

e) Heiligkeit, denn Christus giebt ihm eben so das Prädicat heilig Joh. XIV. 16., wie dem Vater Joh. XVII. 11., und seinen Jüngern ertheilt er den heil. Geist, um sie in Stand zu setzen, Sünden zu vergeben Joh. XX. 22. 23.

3) Er gesteht ihm auch göttliche Verehrung zu, indem er die Menschen durch die Taufe auf ihn, wie auf Vater und Sohn verpflichtet, und die Versündigungen wider ihn als unverzeihlich ausspricht Matth. XII. 32., wo zugleich das Verhältniß, in welches Christus den Geist mit dem Sohne setzt, jenen als ein diesem analoges Wesen denken läßt.

Die Apostel geben vom Geiste das Nämliche an, auch sie

1) stellen ihn dem Vater und Sohne gleich I. Kor. XII. 4. 5. 6. II. Kor. XIII. 13. I. Petr. I. 1. 2. (S. 166.)

2) schreiben ihm göttliche Eigenschaften zu, nämlich:

a) Allgegenwart, denn Paulus läßt ihn die mancherlei Gaben in den Gemeinden jedem Einzelnen zutheilen, wie er will I. Kor. XII. 11.

b) Allwissenheit: „der Geist erforscht Alles, auch die Tiefen Gottes" I. Kor. II. 10.

c) Allmacht: der Geist spendet die Wundergaben I. Kor. XII. 9.

d) Die Wahrheit, denn er beschenkt mit Weisheit und Verstand I. Kor. XII. 8.

e) Heiligkeit: die Apostel nennen ihn nicht nur heilig Röm. V. 5. IX. 1. XV. 13. 19—30. II. Petr. I. 21., sondern lassen auch von ihm die innere Heiligung der Menschen kommen I. Petr. I. 2. II. Thess. II. 12.

3) erweisen ihm göttliche Verehrung, indem Paulus eben so von ihm Heil für die Gemeinden erbittet, wie von Gott und Jesus Christus II. Kor. XIII. 13.; indem ferner derselbe Apostel auf ihn zur Betheuerung seines Wortes sich beruft: „Ich rede die Wahrheit in Christo und lüge nicht, indem mir Zeugniß giebt mein Gewissen im heil. Geiste“ Röm. IX. 1., wo Geist etwas vom Gewissen Verschiedenes, Höheres und Lebendiges seyn muß, dem Achtung und Glauben beizumessen ist; das εν πνευματι steht auch ganz gleich dem εν χριστω.

Die Apostel nehmen daher auch keinen Anstand, den Geist sogar Gott zu nennen. Da Ananias dem Petrus die Wahrheit verheimlicht, spricht dieser zu ihm: „Warum hat der Satan dein Herz erfüllt, zu lügen dem heil. Geiste und zu unterschlagen etwas von dem Werthe des Feldes? — Du hast nicht Menschen, sondern Gott gelogen“ Apg. V. 3. 4. Heil. Geist ist hier der Geist, den die Apostel am Pfingstfeste erhalten hatten, der ihnen von Christus verheißen war, der sie Alles lehrte, was zum Wohle der Gemeinde diente, der also auch dem Petrus den Betrug entdeckte; dieser Apostel sagte nun dem Ananias: nicht mir als einem Menschen hast du gelogen, sondern Gott dem heil. Geiste, der durch uns über die Kirche wacht. Nach dem ganzen Conterte bezieht sich also Gott auf Geist; eben so nach dem Ausdrucke, indem das Anlügen des Geistes als ein Anlügen Gottes wiederholt wird. Eine ähnliche Stelle ist: „Wisset ihr nicht, daß ihr Tempel Gottes seyd, und

der Geist Gottes in euch wohnt? Wer aber den Tempel Gottes verletzt, den wird Gott verderben" I. Kor. III. 16. „Wisset ihr nicht, daß eure Leiber Tempel des heil. Geistes in euch sind, den ihr von Gott habt, und nicht seyd ihr euer" I. Kor. VI. 19. Da nach Apg. VIII. 17. XIX. 6. auch die Gläubigen den heil. Geist empfingen, da die manchfaltigen Gaben aufgezählt werden, die er ihnen mittheilt I. Kor. XII. 7—12., da die Heiligung der Menschen von ihm kömmt I. Petr. I. 2., und da hier immer der Geist ein vom Vater und Sohn verschiedenes Wesen ist, so wird in obigen Stellen der Geist, der in den Gläubigen wohnt, und dessen Tempel ihre Glieder sind, wohl der nämliche Geist seyn; dann aber ist Geist = Gott, denn dieselben, die Tempel Gottes heißen, werden kurz darauf Tempel des heil. Geistes genannt, und in der ersten Stelle wird das: „ihr seyd Tempel Gottes" erklärt durch „der Geist Gottes wohnt in euch." Das Wörtchen και kann hier nicht noch etwas Anderes verbinden, weil in dem sogleich darauf Folgenden nur der Tempel Gottes, nicht aber auch die Wohnung des heil. Geistes angeführt ist, ein Zeichen, daß der Beisatz „der Geist Gottes wohnt in euch" wirklich das Vorausgegangene nur mit andern Worten giebt.

Noch können hieher gerechnet werden jene Stellen, in welchen Gott die Eingebung der Prophetie und Schrift zugeeignet wird, als: Apg. III. 18. 21. Hebr. I. 1. II. Tim. III. 16., verglichen mit jenen, wo der Geist als Urheber der Weissagung angegeben ist: Matth. XXII. 43. Apg. IV. 25. 26. XXVIII. 25. Hebr. III. 7. II. Petr. I. 20. 21. Da man nun auch hier den Geist als eigenes Wesen anzunehmen hat, weil ihm sowohl von Christus als von den Aposteln die Eingebung Joh. XIV. 26., die Belehrung, die Aufklärung über Zukunft Joh. XVI. 13., die Gabe der Prophetie I. Kor. XII. 10. beigelegt, und weil er II. Petr. I. 21. von Gott deutlich unterschieden wird, da ferner die von ihm eingegebene Schrift: θεοπνευστος, von Gott eingehaucht, ge-

nannt wird, so ist er auf diese Weise wieder als Gott bezeichnet.

Die etwa sich ergebenden Schwierigkeiten dagegen heben sich:

1) Matth. XI. 27. durch I. Kor. II. 11.

2) Joh. XVI. 13. 14. durch Joh. XII. 49. und XV. 26. Das Hören vom Vater und Nehmen vom Sohne drückt nur die Gemeinschaft des Geistes mit beiden und seine Sendung von beiden zu einem und demselben Zwecke aus.

In den Büchern des A. B., wo Geist Gottes zwar gewöhnlich die geräuschlos wirkende Gottheit selbst bezeichnet, können nun auch manche Stellen aufgefunden werden, die den Geist als hypostatisches Wesen in ihr andeuten: „Es ruht auf ihm der Geist Jehova's, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Erkenntniß und der Furcht Jehova's" Jes. XI. 2. „Jehova sandte mich und sein Geist" XLVIII. 16. „Ich Jehova euer Gott — werd' ausgießen meinen Geist über alles Fleisch" Joel III. 1. (Vulg. II. 28.) Theils die neuest. Schriftsteller, theils die Kirche erkennen hier den bisher besprochenen heil. Geist.

Die Väter lehren von demselben:

Justin: „Veri Dei filium esse edocti, ipsumque secundo loco, Spiritum autem propheticum tertio habentes ordine (*εν τριτη ταξει*) non sine ratione a nobis coli demonstrabimus" 1).

Athenagoras: „Ipsum illum Spiritum s., qui in prophetis operatur, effluentiam Dei esse dicimus, emanantem et redeuntem veluti radium solis. (*απορροιαν ειναι φαμεν του θεου απορρεον και επαναφερομενον ως ακτινα ηλιου.*) Quis igitur non miretur, cum atheos vocari audiat eos, qui Deum Patrem, et Filium Deum

---

1) Apol. 1. c. 13.

et Spiritum s. asserunt, ac eorum et in unione potentiam et in ordine distinctionem demonstrant? *δεικνυντας αυτων και εν τη ἑνωσει δυναμιν και την εν τη ταξει διαιρεσιν*“ [1]).

Irenäus: „Nec indigebat Deus ad faciendum, quae ipse apud se praedefinierat fieri, quasi ipse suas non haberet manus. Adest enim ei semper Verbum et sapientia, filius et Spiritus, per quos et in quibus omnia libere fecit“ [2]).

Klemens Alex.: „O miraculum mysticum! Unus quidem est universorum Pater; unum etiam est Verbum universorum, et Spiritus sanctus unus, et ipse est ubique. *και το αυτο πανταχου*“ [3]).

Origenes: „Tum deinde honore ac dignitate Patri ac Filio sociatum tradiderunt Spiritum sanctum. In hoc non jam manifeste discernitur, utrum natus an innatus, vel filius etiam Dei ipse habendus sit nec ne. Sed inquirenda jam ista pro viribus sunt de sacra scriptura et sagaci perquisitione investiganda. Sane quod iste Spiritus unumquemque sanctorum, vel Prophetarum vel Apostolorum inspiraverit, et non alius spiritus in veteribus, alius vero in his, qui in adventu Christi inspirati sunt, fuerit, manifestissime in ecclesiis praedicatur“ [4]). Nach seinen Schriftforschungen aber spricht er sich also aus: „De Spiritu s., quod sit, multae nos scripturae docent: — Ex quibus omnibus didicimus, tantae auctoritatis et dignitatis esse substantiam Spiritus s., ut salutaris baptismus non aliter, nisi excellentissimae omnium Trinitatis auctoritate — compleatur. Quis ergo non obstupescat, quanta majestas sit Spiritus s., cum eum, qui dixerit verbum in filium hominis, audiat sperare veniam posse, eum vero, qui in Spiritum s. blasphemaverit, veniam non

---

1) Leg. pro. Christ. c. 10. 2) Adv. haer. L. IV.
3) Praedag. L. I. C. 6. 4) Praedic. Apost. et Eccles.

habere, neque in praesenti saeculo, neque in futuro. — Usque ad praesens nullum sermonem in scriptis s. invenire potuimus, per quem Spiritus s. factura esse vel creatura diceretur“ [1]). Hiernach ist eine anderweitige Äußerung dieses Lehrers zu bemessen, welche den Geist als das vortrefflichste unter den vom Sohne erschaffenen Dingen darzulegen scheint [2]).

Athanasius: „Sufficit, ut credatis, quod non est creatura Spiritus, sed quod est spiritus Dei, et in hoc Trinitas, P. et F. et Sp. s., quodque neque Patris vocabulum tribuendum est Filio, neque fas est dicere, quod ipse Sp. idem sit cum Filio, neque quod F. idem sit cum Sp. s.; sed sic est, quemadmodum dictum est; et una in hac Trinitate deitas est —“ [3]).

Cyrillus Hieros.: „Crede in Spiritum sanctum — cui cum Patre et Filio aequalis dignitas et honor exhibetur“ [4]).

Basilius: „Confitendum sane est, deum esse Patrem, deum Filium, deum Spiritum s., quemadmodum divinae scripturae et qui sublimiora contemplati sunt docuere“ [5]).

Gregorius Naz. nach Aufzählung der verschiedenen irrigen Meinungen über den heil. Geist: „Quid ergo: Spiritus s. est Deus? Maxime; consubstantialis igitur? Prorsus: siquidem Deus“ [6]).

Tertullian: „Tertius et Spiritus s. a Deo et Filio, sicut tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex ex radio“ [7]). „Duos definimus, Patrem et Filium, et jam tres cum

---

1) L. I. de princ. C. 3. 2) Comment. in Joan.
3) Epist. ad Serap. de Sp. s.
4) Catech. IV. C. 19. vergl. XVI. C. 3. XVII. C. 5.
5) Epist. CXLI. vergl. L. de Spir. s. C. 9.
6) Orat. XXXVII. 7) Adv. Prax. C. 4.

Spiritu s. secundum rationem Oeconomiae, quae facit numerum. — Duos tamen Deos et duos Dominos nunquam ex ore nostro proferimus, non quasi non et Pater deus, et Filius deus et Spiritus s. deus, et deus unusquisque“ [1]).

Cyprian: „Si templum Dei factus, quaero: cujus Dei? si Creatoris — si Christi — si Spiritus sancti, cum tres unum sint, quomodo —“ [2])?

Hilarius: De Spiritu s. nec tacere oportet, nec loqui necesse est; sed sileri a nobis eorum causa, qui nesciunt, non potest. Loqui autem de eo non necesse est, quia de Patre et Filio auctoribus confitendus est. Et quidem puto, an sit, non esse tractandum: est enim, quandoquidem donatur, accipitur, obtinetur; et qui confessioni Patris et Filii connexus est, non potest a confessione Patris et Filii separari“ [3]).

Ambrosius: „— — ergo si peccatum non habet Spiritus, Deus est; sed quomodo reus potest esse peccati, qui donat ipsa peccata, et peccatum non fecit? Et quia sine peccato est, creatura non est; omnis enim creatura peccatorum capacitati obnoxia est: sola autem est a peccato immunis et immaculata sempiterna divinitas“ [4]).

Insbesondere vom Ausgange des Geistes:

Basilius: „Cur necesse est, si dignitate et ordine tertius est Spiritus s., natura quoque ipsum tertium esse? Dignitate namque ipsum secundum esse a Filio, cum ab ipso esse habeat, et omnino ab illa causa dependeat, pietatis ratio tradit; naturam vero tertiam neque ex s. scripturis didicimus, neque ex praedictis possibile est colligere [5]).

---

1) Daselbst C. 13.
2) Epist. LXXIII. ad Jubaj.
3) De Trin. L. II.
4) L. III. de Sp. s. C. 19.
5) L. III. adv. Eunom.

Epiphanius: „Spiritus s. semper est, non genitus, non creatus — sed ex eadem Patris Filiique substantia (εκ της αυτης ουσιας) Spiritus s., spiritus enim Deus est. — Spiritus Dei ac spiritus Patris et Filii spiritus; non compositione aliqua, quemadmodum in nobis anima corpusque conjungitur, sed inter Patrem et Filium medius, ex Patre Filioque, (εκ του πατρος και υιου) et appellatione tertius“ [1]).

Gregorius Naz. „Misit (Christus) nobis Spiritum s. de propria sua et ex una eademque substantia“ [2]).

Cyrillus Alex. „Ex filio naturaliter et essentialiter Spiritum s. sicut ex patre provenire credimus“ [3]).

Tertullian und Hilarius ſiehe oben.

Auguſtin: „Non possumus dicere, quod s. Spiritus et a Filio non procedat; neque enim frustra idem Spiritus et Patris et Filii spiritus dicitur“ [4]).

P. Leo ſchreibt: „alium esse, qui genuit, alium qui ab utroque procedit“ [5]).

Concilium Toletanum I. a. 400 *). „Credimus — Spiritum quoque Paracletum esse, qui nec Pater sit ipse, nec Filius, sed a Patre Filioque procedens. Est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paracletus, sed a Patre Filioque procedens“ [6]).

Dann über die Natur dieſes Ausgangs, und ſeinen Unterſchied von der Zeugung des Sohnes:

Gregorius Naz. „Audis generationem? Modum curiosius ne inquiras. Audis Spiritum ex Patre procedere? Id quomodo fiat, ne anxio studio perscruteris“ [7]).

---

1) Ancorat. N. VII. u. VIII. 2) Orat. XLIX.
3) Thesaur. L. XIII. C. 2. 4) L. IV. de Trin. C. 20.
5) Epist. XCIII.
*) Bei Harduin T. I. mit der Bemerkung: „Alii putant esse alterius concilii Tolet. ante Toletanum II.“, welches im J. 531. gehalten ward, daher vielleicht das vom J. 407.
6) Regula fidei. 7) Orat. XXIX.

Auguſtin: „Sive capias, sive non capias: de Patre est Filius, de Patre est Spiritus s.; sed ille genitus est, iste procedens; quid autem inter nasci et procedere intersit, de illa excellentissima natura loquens explicare quis possit? Non omne, quod procedit, nascitur, quamvis omne procedat, quod nascitur. Haec scio, distinquere autem illam generationem, et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio“ [1]).

Zur genaueren kirchlichen Beſtimmung der Lehre vom heil. Geiſte gab Mazedonius Veranlaſſung. Dieſer, ein Semiarianer, von ſeinen Anhängern auf den Patriarchalſtuhl zu Conſtantinopel geſetzt, dann von demſelben auf Befehl des Kaiſers Conſtantius durch den Beſchluß eines Conſtantinopolitaniſchen Concils im J. 339 wieder verdrängt, lehrte ſogleich nach ſeiner Abſetzung vom heil. Geiſte, daß er ein Diener des Vaters und Sohnes, ein Geſchöpf ſey, und nicht, wie dieſe, auf gleiche Weiſe verehrt werden dürfe. Dieſe Lehre wurde gleich bei ihrer Entſtehung verdammt, und zwar auf einer Synode zu Alexandrien im Jahre 362 unter Athanaſius, auf einer zu Illyricum im Jahre 367, auf zweien zu Rom unter P. Damaſus im Jahre 372, endlich auf der allgemeinen Synode zu Conſtantinopel im Jahre 381, welche dem einfachen „credimus in Spiritum s.“ in der Nizäiſchen Glaubensbeſtimmung noch beifügte: „Dominum et vivificantem, qui ex Patre procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per Prophetas.“ Hierdurch hat das Concil nicht nur die Selbſtſtändigkeit, ſondern auch das Weſen des Geiſtes hinlänglich zu erkennen gegeben. Hinſichtlich ſeines Ausganges nennt es zwar nur den Vater, ohne jedoch den Sohn dadurch auszuſchließen. Dagegen nahmen die allgemeinen Concilien zu Epheſus [2]) vom Jahre 431 und zu Chalzedon [3]) vom J. 451 den Synodalbrief Cyrills an

---

1) L. II. cont. Maxim. C. 14. 2) Act. I. 3) Act. II.

Nestorius auf, worin es heißt: „Spiritus appellatus est veritatis, et veritas Christus est, unde et ab isto similiter sicut ex Deo Patre procedit. προχειται παρ' αυτου, καθαπερ αμελει και εκ του θεου και πατρος." Das IV. Concil im Lateran a. 1215. erklärte: „Pater a nullo, Filius a Patre solo, ac Spiritus s. pariter ab utroque, absque initio, semper ac sine fine Pater generans, Filius nascens et Spiritus s. procedens" [1]). Das zweite Concil zu Lyon im J. 1274. „Spiritus s. aeternaliter ex Patre et Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit" [2]). Endlich das zu Florenz im J. 1439 zur Beschwichtigung der, durch den in das Symbolum gekommenen Beisatz Filioque beunruhigten Griechen: „Spiritus s. ex Patre simul et Filio, et ex utroque aeternaliter tanquam uno principio et unica spiratione procedit. Declarantes, quod id, quod sancti doctores et patres dicunt, ex Patre per Filium procedere (spiritum s.), ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, Filium quoque esse secundum Graecos quidem causam (αιτιαν), secundum Latinos vero principium (αρχην) subsistentiae Spiritus s. sicut et Patrem. Et quoniam omnia, quae Patris sunt, ipse Pater unigenito Filio suo gignendo dedit, praeter esse Patrem; hoc ipsum, quod Spiritus s. procedit ex Filio, ipse Filius a Patre aeternaliter habet, a quo aeternaliter etiam genitus est. Definimus insuper, explicationem illorum verborum: Filioque, veritatis declarandae gratia, et imminente tunc necessitate, licite et rationabiliter symbolo fuisse appositam" [3]). Noch hat das Symbolum Athanas. „Spiritus s. a patre et filio — procedens".

---

1) Cap. I. 2) Constit. I. 3) Sess. ult. Lit. union.

Dreieinheit Gottes.

In der Gottheit bestehen sonach drei, zwar von einander Verschiedene, aber zugleich innigst mit einander Verbundene: Vater, Sohn und heil. Geist, und daher das Eine in diese sich verfaltigende Gott-Wesen, oder das Geheimniß der heil. Τριας, Trinitas, Dreifaltigkeit, Dreieinigkeit, besser Dreieinheit, weil ersteres nur die Differenz der Drei, und zweiteres eine bloß moralische Einheit ausdrücket.

Die Vernunft hat über eine Dreiheit im Wesen Gottes manchfaltig philosophirt, und dadurch wenigstens so viel beurkundet, daß ihr solche Idee nicht widersinnig, abstoßend oder fremd ist, wie am Schlusse dieser Lehre sich noch zeigen wird.

Die heil. Schriften sprechen zwar dieß Geheimniß nirgends bestimmt aus, sie lassen es aber aus klar Gesagtem unwiderstreitbar erschließen. Da sie nämlich nur Einen Gott lehren, da sie aber zugleich auch Vater, Sohn und Geist nennen, dieselben als eigentliche Subjecte (Personen) darstellen, und ihnen göttliches Wesen beilegen, so muß in diesen Dreien die Eine Gottheit bestehen.

Indessen könnte doch aus dem N. B. angeführt werden Matth. XXVIII. 18., wo auf einen und denselben Namen, d. i. auf eine und dieselbe verpflichtende Macht, auf einen und denselben beseligenden Glauben, auf eine und dieselbe schuldige Verehrung, auf ein und dasselbe religiöse Bekenntniß des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes getauft werden soll. Dann I. Kor. XII. 4—6. „Es sind verschiedene Gnaden, aber derselbe Geist; es sind verschiedene Ämter, aber derselbe Herr; es sind verschiedene Wirkungen, aber derselbe Gott, wirkend Alles in Allem.“ Da man die Vertheilung der Gnadengaben und Ämter gewiß als Wirkungen (ενεργηματα) ansehen kann, da Vs. 11. auch dem Geiste ausdrücklich ein ενεργειν zugeschrieben wird, da aber doch nur

Gott es ist, der Alles in Allem wirket; so ließe sich ὁ αυτος θεος auch auf Geist und Herr beziehen, und der Sinn wäre dann: der Geist theilt verschiedene Gnaden, der Herr verschiedene Ämter aus, aber immer ist es derselbe Gott, der Alles in Allem wirket. Hiernach würden also die zwei: Geist und Herr, in Gott, worunter zugleich auch der Vater gedacht werden muß, zusammengefaßt. Weniger beweist I. Joh. V. 7. „Drei sind Zeugniß gebend im Himmel: der Vater, und der Logos und der heil. Geist; und diese drei sind Eines. *και ουτοι οι τρεις εν εισι*"; indem diese Stelle ihrer Echtheit wegen streitig ist, ausserdem aber nur die Zusammenstimmung der Drei zur Bezeugung der Messianität Jesu angiebt, wie dieß aus Vs. 6. und 7. ersichtlich ist, wo die Zeugnisse des Wassers, Bluts und Geistes aufgeführt sind mit den Worten: „Drei sind Zeugniß gebend: der Geist, das Wasser und das Blut, und diese drei sind für Eines. *και οι τρεις εις το εν εισιν.*" Hiebei bleibt jedoch immer die Verschiedenheit des *εις το εν* von dem Obigen und das Seyn der Drei im Himmel merkwürdig.

Im A. B. finden sich nur Andeutungen von dieser Lehre, die nun aber von den durch das Christenthum Erleuchteten leicht zu verstehen, dann auch von manchen mit höherem Geiste ausgestatteten Weisen der Vorzeit schon früher erkannt und als heiliges Geheimniß bald als Geheimlehre bald durch das sinnreiche Bild unter den Eingeweihten fortgepflanzt worden sind. Daher die Dreieinheit auser und vor dem Christenthum. Dem gemeinen Hebräer war indessen nicht gegönnt, das mysteriöse Wort zu verstehen; der heftige Donner des Gesetzes: „Höre, Israel! dein Gott ist ein einziger Gott" überwältigte bei ihm das sanfte Lispeln, welches den Auserwählten die innere Harmonie des göttlichen Wesens in den Stunden höherer Weihe zuweilen vernehmen ließ. Dagegen der Gotterleuchtete und nun vorzüglich der Christ mit geläutertem Sinne entdeckt auch im A. B. jene anbetungswürdige Ökonomie des Unendlichen, welche im

N. B. mit so hellstrahlendem Lichte aufgegangen ist. Was ohne dieses Licht als bloße Umschreibung der Gottheit angesehen werden müßte, dieß wird nun höchst bedeutungsvoll, und ist absichtlich vom Geiste der Offenbarung so ausgedrückt und vorgetragen, damit die hohe Lehre der Dreieinheit darin mit begriffen wäre und von den darüber Aufgeklärten erfaßt werden könnte. Dergleichen Orakel sind nun

1) solche, welche eine Vielheit in Gott zu erkennen geben. Schon die Bezeichnung Gottes mit dem pluralförmigen Elohim möchte irgend eine Beziehung auf das Geheimniß haben; nach Landauer begreift dieser Plural drei Persönlichkeiten in sich: „1) eine hervorbringende und Segen spendende, 2) eine erhaltende, uns beobachtende und gesetzgebende, 3) eine zerstörende Personalität der Gerechtigkeit“ [1]). Noch merkwürdiger sind folgende Äußerungen: „Es sprach Elohim: wir wollen machen einen Menschen in unserm Bilde, wie unser Gleichniß“ I. Mos. I. 26. „Es sprach Jehova Elohim: sieh! der Mensch ist geworden wie Einer aus uns“ III. 22. „Es sprach Jehova: wohlan! laßt uns niedersteigen und verwirren daselbst ihre Sprache“ XI. 6. 7.

2) Solche, in welchen eine Dreieinheit Gottes angedeutet wird, z. B. in der Beschreibung der Schöpfung:

„Durch das Wort Jehovas sind die Himmel gemacht,
Und durch den Geist seines Mundes all ihr Heer.“

Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 6.

Wenn ferner der hohe Priester das Volk mit den Worten segnen soll: „Es segne dich Jehova und behüte dich; es erleuchte Jehova sein Angesicht über dir und begnadige dich; es erhebe Jehova sein Angesicht über dich und gebe dir Frieden!“ IV. Mos. VI. 24—27. und wenn der Psalmist dankbar ausruft: „Es segnet uns Elohim, unser Elohim, es segnet uns Elohim“ Ps. LXVII. (Vulg. LXVI.) 7. 8.; mag da nicht der Geist die dreimalige Anrufung des

---

1) Jehova und Elohim.

Namens Gottes gerade deßwegen angegeben haben, daß der Segen schon in der alten Welt vom Vater, Sohn und Geist erfleht werden sollte, wie es von den Christen in der neuen Welt geschieht? Und wenn Jesaia die Cherubim vor dem Throne Gottes dreimal heilig sprechen läßt (Jes. VI. 3.); ist dieß nicht ein Vorhall von jenem Gesange, durch welchen die Kirche Ehre und Herrlichkeit darbringt dem Vater, Sohn und heil. Geiste?

Aus den Vätern sprechen schon die ältesten von einer Einheit des Vaters, Sohnes und heil. Geistes: in welchem Sinne sie zu nehmen ist, erkennt man aus ihren Erklärungen über das Verhältniß dieser Drei zu einander, und über ihre Natur.

Athenagoras: „Deum ejusque verbum cognoscimus, tum quae Filii cum Patre unio, quae Patris cum Filio communicatio, quid Spiritus, quae trium unio et in unitate distinctio (*τις ἡ των τοσουτων ἑνωσις και διαιρεσις ἑνουμενον*) Spiritus, Filii, Patris“ [1]). „Deum dicimus, et Filium ipsius et Spiritum s. unitos (*ἑνουμενα*) secundum virtutem, Patrem et Filium et Spiritum s., quia mens, verbum et sapientia filius patris, effluvium autem, ut lumen ab igne, spiritus“ [2]). Noch eine Stelle sieh oben S. 179.

Theophilus: „Tres illi dies, qui ante luminaria fuerunt (bei der Schöpfung), imago sunt Trinitatis (*της τριαδος*): Dei, ejus verbi, ejusque sapientiae“ [3]). Hier kömmt das Wort *τριας* zuerst vor, jedoch ohne nähere Bestimmung.

Klemens Alex.: „Laudemus unum Patrem et Filium — una cum s. Spiritu, qui unus est omnia (*παντα τω ἑνι*), in quo omnia, per quem omnia sunt unum“ [4]).

---

1) Legat. pro Christian. C. 12. 2) Daselbst C. 24.
3) Ad Autolyc. L. II. C. 15. 4) Paedag. L. III. C. 12.

Origenes: „Nihil in Trinitate majus minusve dicendum est, quum unius divinitatis fons verbo ac ratione sua teneat universa, spiritu vero oris sui, quae digna sunt sanctificatione, sanctificet“ [1]). „Fidem dicimus in Patrem et Filium et Spiritum s. integram, plenam, perfectam, quae nihil diversum, nihil discrepans aut extraneum in Trinitate profitetur“ [2]).

Cyrillus Hieros.: „Spes nostra est in Patre, et Filio et Spiritu sancto. Non tres Deos annuntiamus; — sed cum Spiritu sancto per unum Filium unum Deum praedicamus. Indivisa est fides, inseparabilis pietas. Neque separamus sanctam Trinitatem, sicut quidam, neque contrahimus, sicut Sabellius, sed agnoscimus eam religiose, unum Patrem, qui misit nobis salvatorem Filium, promittentem mittere a Patre Spiritum sanctum paracletum“ [3]).

Basilius. Sieh oben S. 181.

Gregorius Naz.: „Adoramus Patrem, et Filium et Spiritum s. ita, ut proprietates (*ιδιοτητας*) distinguamus, divinitatem autem unam faciamus. *Ενουντες την θεοτητα*“ [4]). „Neque Filius est Pater, quippe unus est Pater, sed hoc est, quod Pater; neque Spiritus s. est Filius, quia ex Deo est; unus est enim unigenitus; sed hoc est, quod Filius. Tria haec unum divinitate sunt (*ἐν τα τρια θεοτητι*), et unum hoc proprietatibus sunt tria“ [5]).

Gregorius Nyss.: „Cum multa sint alia nomina, quibus Deus significatur in historia, prophetia et lege, caeteris omnibus relictis Dominus Christus, qui ad ejus, quod est, fidem adducere nos poterat, has voces proponit,

---

1) De Princip. L. I. 2) Comm. in Epist. ad Rom. III.
3) Catech. XVI. C. 4. 4) Orat. XXIX.
5) Orat. XXXVII.

satis esse demonstrans, si in Patris, et Filii et Spiritus s. apellatione permaneamus, ad ejus, quod est revera, perceptionem; quod quidem et unum est, et non unum. Nam essentiae (*ουσιας*) ratione est unum, ideo in unum nomen respicere Dominus lege sua constituit; sed secundum proprietas, quibus hypostases dignoscuntur (*γνωριστικοις των υποστασεων ιδιωμασιν*); in Patris, et Filii et Spiritus s. fidem dividitur sine separatione partitum et citra confusione unitum" [1]).

Chrysostomus: „Sciverunt (in V. T.) Patrem, et Filium et Spiritum unius esse Deitatis et potentiae. — Ut autem scias, quod nihil adventitium vel creatum Trinitati accedat, Paulus proponendo Patrem dicit sic: Unus Deus — (Eph. IV. 6. 1. Cor. XII. 5.) Per haec omnia unum regnum indivisibilis Trinitatis intelligere possumus. Ipse autem Deus sermo — dicit: Ite et docete (Matth. XXVIII. 19) — Si creatus est Filius vel Spiritus s., quare cum Patre simul coassumuntur? — Igitur cogeris nobiscum fateri Trinitatem increatam, et consubstantialem et omnipotentem. *Τριαδα ακτιστον, και ὁμοουσιον και παντοδυναμον*" [2]).

Tertullian: „Perversitas haec damnanda est, quae se existimat, meram veritatem possidere, dum unicum Deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et Patrem, et Filium et Spiritum s. dicat; quasi non hic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae videlicet unitatem, et nihilominus custodiatur *οικονομιας* sacramentum, quae unitatem in trinitatem disponit, tres dirigens, Patrem et Filium et Spiritum s., tres autem non statu, sed gradu, nec substantia, sed forma, nec potestate, sed specie; unius autem substantiae, et unius status, et unius potestatis; quia unus Deus,

---

1) Lib. I. cont. Eun. 2) De s. Trin. sermo.

ex quo et gradus isti, et formae et species in nomine Patris et Filii et spiritus s. deputantur“ [1]). Eine andere Stelle sieh oben S. 181.

Cyprian: „Ipse Christus gentes baptizari jubet in plena et adunata Trinitate“ [2]). Noch eine Stelle oben S. 182.

Hilarius: „Baptizantur in nomine Patris et F. et Sp. s., ut quorum est una divinitas, sit una largitio; nomenque Trinitatis unus est Deus“ [3]).

Ambrosius: „Sicut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus s. est, non tamen tres Dii sunt, sed unus Deus, tres habens personas; ita et anima intellectus, anima voluntas, anima memoria, non tamen tres animae in uno corpore, sed una anima tres habens dignitates“ [4]).

Hieronymus: „Ter mergimur, ut Trinitatis unum appareat sacramentum; et non baptizamur in nominibus Patris et F. et Sp. s., sed in uno nomine, quod intelligitur Deus“ [5]).

Augustin: „Quod de simplici bono genitum est, pariter simplex est, et hoc est, quod illud, de quo genitum est, quae duo Patrem et Filium dicimus; et utrumque hoc cum Spiritu s. unus est Deus, qui Spiritus Patris et Filii propria quadam notione hujus nominis in s. literis nuncupatur. Alius est autem, quam Pater et Filius? quia nec Pater est nec Filius; sed alius dixi, non aliud, quia et hoc pariter simplex pariterque bonum est incommutabile et coaeternum. Et haec Trinitas unus est Deus; nec ideo non simplex, quia Trinitas. Neque enim propter hoc naturam istam boni simplicem dicimus, quia Pater in ea solus, aut solus Filius, aut solus Spiritus s. Non enim sola est ista nominis Trinitas sine

---

1) Advers. Prax. C. 2. 2) Ad Jubajan. Epist. LXXIII.
3) Comment. in Matth. 4) L. de dignit. cond. hum. C. 2.
5) In C. IV. ad Ephes.

subsistentia personarum, sicut Sabelliani haeretici putaverunt“ 1). „Credimus, et tenemus et fideliter praedicamus, quod Pater genuerit Verbum, hoc est sapientiam, per quam facta sunt omnia, unigenitum Filium, unus unum, aeternus aeternum, summe bonus aequaliter bonum; et quod Spiritus s. simul et Patris et Filii sit Spiritus, et ipse consubstantialis et coaeternus ambobus; atque hoc totum et Trinitas sit propter proprietatem personarum, et unus Deus propter inseparabilem divinitatem, sicut unus omnipotens propter inseparabilem omnipotentiam, ita tamen, ut etiam, cum de singulis quaeritur, unusquisque eorum et Deus et omnipotens esse respondeatur; cum vero de omnibus simul, non tres dii vel tres omnipotentes, sed unus Deus omnipotens; tanta ibi est in tribus inseparabilis unitas, quae sic se voluit praedicari“ 2). Da derſelbe die Frage aufwirft: „Numquid perfecte de Trinitate disputatum est, antequam oblatrarent Ariani“ 3)? ſo zeigt er damit an, daß die früheren Väter dieſe Lehre nicht vollkommen dargelegt haben.

Nach dieſen Stellen unterſcheiden die Väter in der Dreieinheit

1) das göttliche Weſen, die Gottheit, das Eine der Drei, θεοτης, ουσια, auch ὑποστασις, φυσις, divinitas, essentia, substantia, natura; es iſt dieſes die Allwiſſenheit, Allmacht, Ewigkeit —.

2) Die Drei in der Gottheit, welche ſie gleichfalls ὑποστασεις, auch προσωπα, personas, zuweilen subsistentias nennen. „Loquendi causa, ſagt Auguſtin, de ineffabilibus, ut fari aliquo modo possemus, quod effari nullo modo possumus, dictum est a nostris graecis: una essentia, tres substantiae; a latinis autem: una essentia vel substantia, tres personae“ 4); und von dem Gebrauche

---

1) De civ. Dei. L. XI. C. 10. 2) Daſelbſt C. 24.
3) In Ps. LIV. 4) De Trin. L. VII. C. 4.

des Wortes Person: „Cum quaeritur, quid tres? magna prorsus inopia humanum laborat eloquium; dictum est tamen: tres personae, non ut illud diceretur, sed ne taceretur“ [1]).

3) Die besonderen Eigenheiten der Drei, die ἰδιωματα, ἰδιοτητας, proprietates, nämlich:

a) das Ungezeugtseyn, αγεννησια, und das Zeugen des Vaters,

b) das Gezeugtwerden, γεννησια, des Sohnes,

c) das Ausgehen, εκπορευσις, des Geistes.

Die Lehre der Kirche von dem göttlichen Dreieins ist zwar schon in dem Nizäischen und Nizäisch-Constantinopolitanischen Symbolum enthalten, wo der Glaube an den Einen Gott: den Vater, den Gott-Sohn und den göttlich verehrt werdenden Geist erklärt ist, allein das formelle Bekenntniß einer heiligen Trias findet sich doch erst später vor:

Concilium Constantinopolitanum II. a. 553. „Si quis non confitetur Patris, et Filii et Spiritus sancti unam naturam sive substantiam, et unam virtutem et potestatem, Trinitatem consubstantialem, unam Deitatem in tribus subsistentiis sive personis adorandam (τριαδα ὁμοουσιον, μιαν θεοτητα εν τρισιν ὑποστασεσιν ηγουν προσωποις προσκυνουμενην); talis anathema sit“ [2]).

Concilium Nicaen. II. a. 787. „Credimus — Trinitatem inconditam, indivisam, incomprehensibilem, incircumscriptam, eandem totam et solam latria colendam, et adorandam et venerandam, unam deitatem, unam dominationem, unam potestatem, unum imperium et potentiam, quae personis dividitur indivise et substantia copulatur divise. Ἡτις ταις ὑποστασεσι διαιρεται αδιαιρετως, και τη ουσια συναπτεται διηρημενως“ [3]).

---

1) De Trin. L. V. C. 9. 2) Can. I.

3) Act. IV. Decret.

Concilium Lateran. IV. a. 1215. „Pater — Filius — et Spiritus s. consubstantiales et coaequales, et coomnipotentes et coaeterni, unum universorum principium. Haec sancta Trinitas secundum communem essentiam individua, et secundum personales proprietates discreta — doctrinam humano generi tribuit salutarem“ [1]). „Una quaedam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater, et F. et Sp. s., tres simul personae ac singulatim quaelibet earundem; et ideo in Deo Trinitas est solummodo, non Quaternitas, quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, sive natura divina, quae sola est universorum principium, praeter quod aliud inveniri non potest. Et illa res non est generans, neque genita, neque procedens, sed est Pater, qui generat, Filius, qui gignitur et Spiritus s., qui procedit, ut distinctiones sint in personis et unitas in natura. Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus s., non tamen aliud, sed id, quod est Pater, est Filius et Sp. s., idem omnino, ut secundum orthodoxam et catholicam fidem consubstantiales esse credantur“ [2]).

Noch ſpricht ſich der Glaube der Kirche durch das Symbolum Athanasianum alſo aus: „Fides catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes. Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus s.; sed Patris, et Filii et Spiritus s. una est divinitas, aequalis gloria et coaeterna majestas. Qualis Pater, talis F., talis Sp. s. Increatus Pater, increatus F., increatus Sp. s. Immensus P., immensus F., immensus Sp. s. Aeternus P., aeternus F., aeternus Sp. s.; et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus, sicut non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatns, et

---

1) Cap. I. 2) Cap. II.

unus immensus. Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Sp. s., et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens. Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Sp. s., et tamen non tres Dii, sed unus est Deus. Ita Dominus Pater, Dominus F., Dominus Sp. s., et tamen non tres Domini, sed unus est Dominus. Quia sicut singillatim unamquamque personam Deum et Dominum cónfiteri christiana veritate compellimur, ita tres Deos aut Dominos dicere catholica religione prohibemur. Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus. Filius a Patre solo est, non factus, non creatus, sed genitus. Spiritus s. a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Unus ergo Pater, non tres Patres, unus Filius, non tres Filii, unus Spiritus sanctus, non tres Spiritus sancti. Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus, sed totae tres personae coaeternae sibi sunt, et coaequales, ita ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et unitas in Trinitate, et Trinitas in unitate veneranda sit. Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate sentiat.“

Nach dieſen vorausgeſchickten Äußerungen der Väter und Beſtimmungen der Kirche kann nun über die Lehre vom göttlichen Dreieins zu dem bereits oben Geſagten noch Folgendes bemerkt werden.

Das Eine Weſen Gottes bringt vermöge ſeines ewigen inneren Lebens ſich ſelbſt zur Anſchauung, und wird eben dadurch zum beſonderen Weſen: zum Vater, der nun ein Doppeltes iſt, ein relatives und ein abſolutes, nämlich dieſe beſtimmte Perſon und Gott; Vater ſeyend oder zeugend bringt er ſich aber nicht als Vater, ſondern als Gott zur Anſchauung, und die Vaterſchaft iſt gleichſam nur das Mittel, wodurch Gott zu ſeiner Selbſtanſchauung gelangt; deßwegen iſt der Sohn gleichfalls Gott, und, obgleich aus der Subſtanz des Vaters, doch nicht Vater; er iſt aber auch ein beſonderes Weſen, beſtehend durch des Vaters Wirkſamkeit:

der zur Anschauung gebracht werdende Gott, daher wieder ein Absolutes und Relatives. Wenn endlich ein Abbildendes und ein Abgebildetes in der Gottheit besteht, so muß auch ein vom Abbildenden aus- und das Abbild hindurchgehender Geist bestehen: ein Drittes, wodurch die Beiden sich er- und umfassen und einigen, welches gleichfalls nichts anders als das Eine göttliche Wesen seyn kann, aber in diesem Verhältnisse als eigene Besonderheit sich darstellt. Die Eine Gottheit gestaltet sich daher durch ihr inneres Leben nach dem Ausdrucke der Offenbarung des N. B. zum Vater, und Sohne und heil. Geiste, somit zu Dreien, Denkenden und Wollenden, späterhin von der Theologie Personen genannt.

Diese Ansicht des Geheimnisses: der Sohn als die ewige und wesenhaft sich gestaltende Selbstanschauung Gottes, und der Geist als die ewige Harmonie zwischen Sohn und Vater, als die aus beiden wesenhaft hervorgehende Liebe zu einander läßt sich auch durch Schrift und christliches Alterthum begründen. Die Benennungen des Sohnes: Eingeborner, Bild, Abglanz und Wort Gottes machen ihn zu einer Selbstbezeugung, Ausprägung, Vernehmung und Vernunft Gottes. In vielen Sprachen, z. B. in der hebräischen, griechischen, lateinischen und auch selbst in der deutschen werden entweder dieselben oder doch sehr ähnliche Ausdrücke für Erkennen und Zeugen gebraucht. Was bezeugt wird, giebt eine gewisse Erkenntniß; und jedes Gezeugte ist die echteste Urkunde seines Erzeugers, die dem Originale gleichartigste Copie. Da nun Gott nach menschlicher Weise nicht zeugen kann, so ist sein Zeugen ein Bezeugen seiner selbst, durch Selbstanschauung sein Ebenbild setzend. Dieß Zeugniß Gottes ist das sprechendste: das Wort vorzugsweise, das richtigste: die Wahrheit; von ihm kommt zugleich jedes Zeugniß über Gott; daher das von ihm gefertigte große Schöpfungs-Instrument, daher sein heller Klang in der Geschichte, daher seine unverkennbare Stimme durch das Gewissen, daher endlich seine

besonderen Aussprüche in der Offenbarung, daher das allwirksame Wort Gottes.

Die zwischen Vater und Sohn waltende göttliche Harmonie aber ist der Geist, deßwegen so heißend, weil er nicht nur beide durch selige wechselseitige Anschauung mit einander, sondern auch alle Gottgezeugten, d. i. dem Sohne sittlicher Weise Verähnlichten durch innere Gnaden-Wirkungen mit Gott verbindet, wie dieß Alles sich noch erweisen wird.

Auch frühere Lehrer haben über die Dreieinheit Ähnliches gedacht. Marius Victorinus z. B. bemerkt von Gott: „Cum autem se videt, geminus existit, et intelligitur videns et quod videtur: ipse qui videt, et ipsum quod videtur, quia se videt. Hoc igitur foras spectans, foris genitus vel existens“ [1]). Der Verfasser des Tractats de cognitione verae vitae in Augustins Werken sagt: „Summus pater verbum suum se ipsum cogitando genuit. — Nihil aliud Spiritus s. quam amor Dei intelligitur, unde et Deus charitas dicitur; constat autem, quia pater filium ut se ipsum diligit, et item filius patrem tanquam se ipsum diligit; vita namque diligit, se sapere, et iterum sapientia diligit, se vivere, vitae autem et sapientiae probata est una essentia esse; igitur dilectio, vel amor, vel charitas, quod est Spiritus s., in substantia patris et filii coëssentialis existit, et ideo ab utroque aequaliter procedit“ [2]). Augustin selbst schreibt: „Est quaedam imago Trinitatis ipsa mens et notitia ejus, quod est proles ejus ac de se ipsa verbum ejus, et amor tertius, et haec tria unum atque una substantia. Nec minor proles, dum tantam se novit mens, quanta est; nec minor amor, dum tantum se diligit, quantum novit et quanta est“ [3]).

Auf solche Weise haben noch viele Gelehrte, insbeson-

---

1) Cont. Arian. L. III. C. 2. 2) C. XVI. et XVII.
3) De Trinit. L. IX. C. 12.

dere auch der fromme Tauler [1]), bis auf die neuesten Zeiten über das Mysterium sich geäußert *), und aus dem großen Chore mag nur der Schwanengesang hier tönen, womit Stolberg dasselbe in frommer Begeisterung gefeiert hat:

„Von Ewigkeit war
Und wird seyn, der da ist.

Von Ewigkeit schaute,
Wird schauen und schaut
Sein Wesen der Vater;
Seinem Schauen entströmte,
Wird entströmen, entströmt
Der ewige Sohn.

Von Ewigkeit scholl,
Wird schallen und schallt
Des Vaters Gedanke: das Wort,
Der ewige Sohn.

---

1) Predigten. Erst. Bd. Frankf. 1836.

*) Vergl. Peutinger: Religion, Offenbarung und Kirche. Dalberg: System des Universums. Zimmer: Philos. Untersuchung über den Verfall des menschlichen Geschlechtes. Heinroth: über die Wahrheit. Fichte: Sätze zur Vorschule der Theologie, Stuttg. und Tübing. Cotta 1826. Eschenmayer: Die einfachste Dogmatik aus Vernunft, Geschichte und Offenbarung, Tüb. Laupp. 1826. Purgleitner: über die in der Idee des absoluten Wesens nothwendig zu denkende Dreieinigkeit, in der theol. Zeitschr. von Pletz, Jahrg. I. H. 4. 1828. Günther u. Pabst: Janusköpfe für Philosophie und Theologie 1832. Dr. Sengler: über das Wesen und die Bedeutung der specul. Phil. und Theol. in der gegenw. Zeit, mit besonderer Rücksicht auf die Religionsphilosophie. Mainz, Kupferb. 1834. Fr. v. Bader: Speculative Entwickelung der ewigen Selbsterzeugung Gottes, aus dessen sämmtlichen Schriften von Dr. Hoffmann. Amb. Schmidt 1835. — Die kirchliche Lehre hat von akatholischer Seite in Schutz genommen Sartorius: Apologie des ersten Artikels der Augsb. Confession gegen alte und neue Gegner. Hamb. Perth. 1829.

Von Ewigkeit glühte,
Wird glühen und glüht
Die Liebe des Vaters zum Sohne,
Die Liebe des Sohnes zum Vater;
Und beiden entstrahlte,
Wird entstrahlen, entstrahlt
Der ewige Geist."

Hiebei kommt nun weiter in Betracht: Obgleich die Drei von einander unterschieden sind, so daß der Vater niemals Sohn, der Sohn niemals Geist ist; so sind sie auch wieder Eines, weil sie die zu gesonderten Individualitäten geformte Gottheit ausmachen. Aber sie sind diese nicht nur alle Drei, sondern auch einzeln, weil z. B. schon der Vater die zum Individuum sich constituirende Gottheit ist. — Die Vaterschaft, Sohnschaft und das Geistseyn kann nun nicht mit zum Wesen Gottes gehören, weil dann jeder der Drei diese Besonderheiten besitzen müßte, um Gott zu seyn, welches aber gerade dieser sie unterscheidenden Eigenthümlichkeiten wegen nicht möglich ist. Das Eine Wesen Gottes ist daher weder zeugend noch gezeugt noch hervorgehend; sondern diese Bestimmungen gehören einzig den Dreien an, und könnten höchstens erst durch diese und uneigentlich auf die Gottheit bezogen werden; ja selbst der Satz: Gott ist Vater, Sohn und Geist, spricht sich besser in dem aus: Gott verdreifaltigt sich in Vater, Sohn und Geist. Daß keine Vierheit das göttliche Wesen ausmachet, ist daraus ersichtlich, daß es nicht heißt: Gott besteht aus seinem Wesen und aus dreien Personen, sondern: der Eine Gott faßt in sich Drei Personen, oder: es sind Drei in der Einen Gottheit. Daher kann auch nicht von vier göttlichen Personen die Rede seyn, denn das persönliche Wissen und Wollen der Drei ist eigentlich ihr individuelles Selbstbewußtseyn, wodurch sie sich in ihrer Besonderheit innerhalb der Gottheit erkennen und von einander unterscheiden, daher etwas Anderes als der unendliche Verstand und Wille Gottes, wonach er zu

einem bestimmten, von Allem, was ausser ihm sich befindet, sich unterscheidenden Wesen wird; Nichts davon zu sagen, daß das Wort: Person, nur analogisch von den Dreien gebraucht werden kann. Auch die Behauptung, daß nun in Gott vier Geister bestehen, weil nämlich das göttliche Wesen selbst schon Geist, und Vater und Sohn auch Geist seyn müssen, greift nicht Platz; denn diese sind wohl Geist, d. i. geistig, aber nicht der Geist; der Geist aber ist als solcher noch etwas besonderes, und in dieser Hinsicht nicht ähnlich dem Menschen-Geiste, sondern dem ausströmenden Lebens-Athem zu denken. Aber auch Gottes Einfachheit wird durch seine Dreifaltigkeit nicht zerstört, indem diese keineswegs Zersplitterung seines Wesens in drei Theile, sondern nur Darstellung in dreien Personen ist, welche in der einfachen Substanz Gottes vor sich geht.

Demnach wäre die Dreifaltigkeit das vermöge seines inneren Lebens zum Vater, Sohn und Geist sich gestaltende Wesen Gottes, und die Dreieinheit der im Einen Wesen Gottes bestehende Vater, Sohn und Geist. Der Vater ist der Erste der Drei in Gott, der den zweiten als Sohn zeuget, der Sohn der zweite, der vom ersten gezeugt wird, der Geist der dritte, der vom ersten und zweiten ausgeht. Es wird aber ein Erster, Zweiter, Dritter nur zum Behufe der Vorstellung und Verständigung genannt, und findet in Gott nicht statt. — Eine göttliche Person ist ein mit Selbstbewußtseyn bestehender Lebens-Ausdruck im Wesen Gottes; wobei wohl nicht mehr bemerkt zu werden verdient, daß keine bloße Kraftäußerung oder Handlung Gottes zur Person gemacht wird, sondern immer nur das göttliche Wesen, in wieferne es in besonderer, mit bestimmtem Wissen und Wollen verbundener Form da ist. Die Verschiedenheit der Personen thut ihrer Gottheit keinen Abtrag, denn sie sind nur als Personen verschieden; und ihre Einheit im göttlichen Wesen hebt ihre Verschiedenheit nicht auf, denn sie sind nur in diesem Wesen Eines mit fortbestehender Differenz ihrer

Personalität, so daß das mathematische Theorem: die einem dritten gleichen, sind unter sich selbst gleich, auf sie keine Anwendung findet. Ebenso wenig läßt sich entgegnen, daß Drei niemals Eines seyn können, indem solches in diesem Sinne keineswegs behauptet, daher z. B. nicht gesagt wird, daß drei Personen Eine, sondern daß sie Eines sind, ohne jedoch hiebei im Sinne des Sabellius Ein= wesentlich (μονοουσιοι) zu seyn, weil dann ihre persönliche Dreiheit wieder aufgehoben würde; weßhalb, wenn von Gleichwesentlichkeit die Rede ist, immer die Einzelnen im Verhältnisse zu einander als gleichen Antheil nehmend am Wesen Gottes gedacht werden müssen.

Noch sind folgende Schulausdrücke in dieser Lehre zu beachten: die personalitates in der Trinität: die persönlichen Eigenheiten, Drei an der Zahl, Vaterschaft, Sohnschaft und Ausgang; die relationes reales: die das Eigenthümliche der Personen begründenden Verhältnisse zu einander, vier an der Zahl: die doppelte Zeugung und Hauchung; die notiones in divinis: die Merkmals=Erkenntnisse des Unterschiedes der einzelnen Personen, fünf dergleichen: das Ungezeugt= das Vater= das Sohn= das Gehaucht=Seyn und die Hauchung; endlich die circuminsessio (περιχωρησις) der Personen, oder deren wechselseitiges Ineinanderseyn.

Gott, das Wort und der Geist — heilige Trias in den Theologieen anderer Völker.

Ein höchster Urquell, dem Alles entquollen, erscheint beinahe auf dem ganzen religiösen Boden des Alterthums. Bemerkenswerth hinsichtlich der Offenbarungen des A. und N. Bundes ist es, daß in den Ägyptischen Mysterien der höchste Gott durch *A* und *Ω* bezeichnet ist, somit als der Erste und Letzte, als Anfang und Ende, eben so wie bei Jes. XLI. 4. XLIV. 6. XLVII. 12. und Offenb. I. 8. 11.

XXI. 6. XXII. 13. Diese mystischen Buchstaben sind auf der sogenannten Tabula Isiaca, auch gekannt unter dem Namen der Bembinischen Tafel bei Montfaucon T. II. P. 2., ferner auf einer echten ägyptischen Papyrusrolle, dem H. Grafen Franz von Erbach zugehörig, und im XI. Isis-Hefte vom J. 1822. in Kupfer gestochen, ganz deutlich ausgedrückt, und beziehen sich immer auf die daneben sich befindliche Gottheit. — Zoroaster läßt zu Hom beten: „Komm mir, damit ich folge dem Willen deß, der ist [1])".

Nebst dem zeigt sich in jenen Systemen auch ein Wort, nicht nur als der erste und ewige Ausfluß Gottes, sondern auch als Grund der übrigen Schöpfung.

Bei den Hindus im Oupnek'hat. „(Kalmeh) circumdans omne est, et dominus omnis (rei) est, et semper novum est, et sermo creatoris est, et ipsum etiam creator est; mokel ejus etiam creator est" [2]). „Filium magnum creatoris, quod Oum est, viderunt; id est, a creatore prius ab omni hoc Kalmeh apparens fuit (prodiit): ex hoc respectu filius magnus creatoris dictum (est)" [3]).

Im Parsismus: „Zoroaster fragte Ormuzd und sprach: O Ormuzd, in Herrlichkeit verschlungen, gerechter Richter der reinen Welt, die du trägst, welches ist das große Wort, von Gott gegeben, das Wort des Lebens und der Schnellkraft, das war, ehe Himmel war, und Wasser war, und Erde war, und Heerden waren, und Bäume waren, und Feuer, der Sohn Ormuzd, war, ehe reine Menschen und Devs und Kharfestermenschen waren; ehe die ganze Welt war und alle rein geschaffene Ormuzdkeime? Dieß sage mir deutlich! Ormuzd antwortete: dieß reine, heilige, schnellwirkende Honover, ich sage es dir deutlich, war vor dem Himmel, vor dem Wasser, vor der Erde, vor den Heerden, vor den Bäumen, vor dem Feuer, vor dem Sohne Ormuzd, vor

---

1) Zend-Av. Izeschne. X. Ha. 2) Brah. CLXVIII.
3) Brah. CLXIX.

dem reinen Menschen, vor den Devs, vor Kharfestermenschen, vor der ganzen wirklichen Welt, vor allen Gütern, vor allen Ormuzdgeschaffenen Keimen. — Ich selbst, in Herrlichkeit verschlungen, habe dieß Wort gesprochen mit Größe; und alle reinen Wesen, die sind und gewesen sind und seyn werden, sind dadurch gemacht und in Ormuzd Welt kommen. Noch jetzt spricht mein Mund dieses Wort in aller seiner Weite, fort und fort, und Überfluß vervielfältiget sich." [1])

Bei den Ägyptern: „Nicht mit Händen schuf Gott die Welt, sondern durch sein Wort (λογος). — Dieß Wort des Schöpfers ist ewig, durch sich selbst bewegend, des Wachsthums, der Abnahme, des Verderbens und jeglicher Veränderung unfähig, sich immer gleich, ähnlich und erfüllt, beständig, zusammengesetzt, das Ewige nach dem ersten Gott existirend. Ausgegangen aus Gott ist es nach ihm die erste Macht, unerzeugt, unbegrenzt, vollkommen, existirend, fruchtbar und bildender Demiurg, Alles beherrschend, was er gebildet, er ist des Allervollkommensten Erstgeborner, reiner wahrhaftiger Sohn. Der erste Gott, Allschöpfer, hat diesen zweiten sichtbaren und sensiblen hervorgebracht als den ersten und alleinigen, und weil er schön war und an allen Gütern reich, darum hat er ihn geheiligt und geliebt als Theil von sich selbst, als seinen eigenen Sohn. Dieß ist daher der Gott, den die erste Gottheit beharrend in ihrer Einheit hervorgebracht, in den sie sich aus ihrer Selbstgenügsamkeit ausgeflammt, er sein eigener Vater, sich selbst genug, er der Emeph, der Führer der himmlischen Götter, jenes sich selbst denkende verständige Wesen, das alle Intelligenzen gegen sich selbst wendet, der demiurgische Geist, Herr der Wahrheit und die Weisheit selbst." [2])

---

1) Izeschne. XIX. Ha.

2) Aus Hermes bei Kirchenvätern und Profan-Scribenten in Görres Mythengesch. der as. W.

In Griechenland findet sich bei den Platonikern ein Logos. Nach Plato giebt es einen höchsten Gott (den Urheber der Welt) und in ihm eine intelligible Welt, oder die Idee von dem Universum und seiner Theile, als der Typus, nach welchem die wirkliche Welt hervorgebracht und geformt werden sollte. Neuere Platoniker unterschieden diese Idee von Gott selbst, und nannten sie Logos, Verstand, Sohn Gottes, den für den Verstand anschaulichen Gott, den Diener des unsichtbaren; die Welt aber als den Abdruck dieser Idee den äußeren oder hervorgebrachten Logos, auch den eingebornen Sohn Gottes, und schrieben ihr sowohl eine sie bewegende Seele als auch göttliche Natur zu. Von einem Logos des Zeno spricht Tertullian oben S. 153. Noch schreibt Philo im platonischen Geiste: „Ne ille quidem ex ideis constans mundus alibi locum habere poterat, quam in Dei Verbo (θειος λογος), quod adornavit haec omnia. — Liquet autem, quod archetypum sigillum, quem dicimus esse mundum intelligibilem, ipse sit archetypum illud exemplar, idea idearum, Verbum Dei“ 1).

Die Edda nennt einen Sohn Odins: Baldur den Guten, der auf Loki's Veranstaltung getödtet wird.

Daß die Heiden gewissermaßen auch den Geist erkannt haben, sagt Gregorius Naz. „Qui autem apud ethnicos theologiae laude magis excelluerunt, propiusque ad nos accesserunt, per imaginem quandam ipsam, meo quidem judicio, conceperunt, tametsi in nomine dissenserint, universitatis nempe mentem (νουν του παντος) et extrinsecam mentem (τον θυραθεν νουν) aliisque id genus nominibus eum appellantes“ 2).

Auch die Idee einer heil. Trias findet sich bei denselben.

---

1) De mundi opif. Vergl. Quaestiones Phileoneae von Großmann, Leipz. Fleischer 1829.
2) Orat. XXXVII.

Der Hindus Trimurti ist bekannt, wobei wir jedoch bemerken, daß Brahma, Schiwen und Wischnu in den Dupnek'haten immer als drei Qualitäten vorkommen. Zur Hindus-Religion aus der Heroenzeit bemerkt Stuhr: „In sich verschlungen, im heil. Dunkel ruhend, Eins seyend in sich selbst, offenbart sich das göttliche Wesen in den drei Gottheiten: Brahma, Wischnus und Siwas. Zusammengenommen im Ganzen ist es die Gottheit; aber gesondert fällt es einzelnen göttlichen Wesen anheim" [1]).

In China: „Tao ist Leben, ein Abgrund aller Vollkommenheiten, enthaltend alle Wesen, sich selbst Regel und Muster, aber unergründlich, weil der, den man beschreiben kann, nicht der ewige Tao ist. Durch seine Natur ist Tao Eins; der Erste hat den Zweiten gezeugt, Zwei haben den Dritten hervorgebracht, die Drei aber haben alle Dinge gemacht. Derjenige, der wie sichtbar ist, und nicht gesehen werden kann, heißt Khi; derjenige, den man verstehen kann, und der zu den Ohren redet, Hi; derjenige, der fast fühlbar ist, und den man nicht berühren kann, heißt Duei. Umsonst fragt ihr eure Sinne über alle drei; eure Vernunft kann allein davon etwas sagen, daß sie nur Eins sind. Über ihm ist kein Licht, unter ihm keine Finsterniß, er ist ewig, es ist kein Name vorhanden, den man ihm geben könnte, er gleichet nichts von Allem, was ist. Er ist ein Bild ohne Figur, eine Figur ohne Materie. Sein Licht ist mit Finsterniß umgeben. Seht ihr in die Höhe, so seht ihr bei ihm keinen Anfang; folgt ihr ihm, so findet ihr bei ihm kein Ende —" [2]).

Nach dem tibetanischen oder tangutischen Lamaism ist Gott dreieinig: „Der erste Sanghkie, der heilige Gott,

---

1) Die Religionssysteme der heid. Völker des Orients.
2) Aus dem Tao-te-king in Görres Mythengeschichte. Vergl. Uroffenbarung — von Schmitt, Landshut, Manz 1834. VII. Abschn.

der zweite Cio, der Gott Gesetz, der Gebote und Vorschriften gegeben hat, damit die Menschen auf dem Wege zur Reinigkeit wandeln mögen, der dritte Kedun, Gott Kirche oder Sammlung aller Heiligen. Der zweite ist es, der, nachdem er schon tausendmal von Körper zu Körper gewandelt war, sich im fünften Zeitalter zur letzten Niederkunft entschloß. Er flog in den Leib der Lhamoghiuprul, Gattin des Königs Sezan; der Leib seiner Mutter wurde verklärt, während der Schwangerschaft durchsichtig, und ihr Kind trat durch die rechte Seite aus, und wurde Xaka genannt. Bei der Geburt war Freude in aller Welt; vor den Füßen der Mutter entsprang ein Wasserquell, die Lahen aus Cadem beteten an, und brachten Wohlgeruch und Geschenke. Er wurde in Serchiasgy, sonst auch Cast (Benares) genannt, geweiht, lehrte dann seine Lehre öffentlich, verrichtete Wunder, bei seinem Tode wurde die Erde verfinstert, und in 308 Büchern beschrieben seine Schüler des Meisters Lehren" [1]).

Wie man noch bei andern Völkern, auch bei den Griechen und Römern, besonders in der platonischen Schule, die Dreieinigkeit zu entdecken glaubt, ist in Huetii Quaest. de Concordia rationis et fidei C. III. de ss. Trin. und Geschichte der Religion Jesu Christi vom Grafen von Stolberg, I. Thl. 5. Beilage: „Beleuchtung verschiedener Spuren früher Überlieferung von Geheimnissen unserer Religion bei den Völkern" zu ersehen. Hier mag nur noch stehen, wie der berühmte Orientalist Joseph von Hammer die Dreifaltigkeit in dem Parsismus und andern Systemen bemerklich macht: „Wir sehen auf den Denkmalen des Mi-

---

1) Aus dem Alphabet. Tibetan. in Görres Mythengeschichte. — Wir können aber nicht mit Verf. glauben, daß Xaka älter als Christus ist, und halten ihn deßwegen für eine diesem nachgebildete Person.

thras die höchste Wahrheit im Sonnenlichte, die höchste Wirksamkeit und demiurgische Macht in der Keule (oder im Dolche), und die höchste Lebenskraft in dem Weltstiere der Sendbücher bildlich vorgestellt. Was ist das anders, als die Dreifaltigkeit der bisher mit Unrecht bloß als neuplatonische Träumereien verleumdeten soroastrischen Drakel, nämlich: Sonnenlicht, demiurgische Feuervernunft und Weltenseele? Es ist aber diese Dreifaltigkeit der soroastrischen Drakel und des dreifaltigen Mithras (τριπλασιος) keine andere, als die schon von Plato erwähnte des höchsten Gutes (το αγαδον), als dessen Bild er die Sonne aufstellt, der Vernunft oder des Wortes (ὁ λογος) und der Weltseele (ἡ ψυχη του κοσμου); oder die des Hermes Trismagistos: Licht (φως), Vernunft (νους) oder Wort (λογος) und die höhere Weltseele (ἡ ψυχη ὑπερκοσμιος). Diese drei Dreifaltigkeiten, die altplatonische (bei Plato), die neuplatonische (beim Hermes Trismagistos), die soroastrische (in den Drakeln) sind keine andern, als die der ältesten orientalischen Weisheitslehre in den Denkmalen des Mithras bildlich dargestellt: Licht oder Wahrheit und Gerechtigkeit; Vernunft oder Wort und Schöpfungskraft; Geist oder Seele und Leben, im Sonnenball, in der Keule, im Stiere bildlich vor Augen. Von diesen drei Bildern ist besonders das zweite (Keule oder Dolch) als die eigentliche Mithraswaffe ganz besonderer Aufmerksamkeit werth. Die Keule des Mithras heißt im Sendavesta die Keule der Vernunft (νους, λογος, σοφια), d. i. das Symbol demiurgischer (weltenschöpfender) Kraft, denn bei Plato ist die Vernunft der Demiurg; in den Sprüchwörtern Salomons war die Weisheit bei Gott, als er den Himmel bereitete (VIII. 27.), sie war bei ihm, als er die Welt machte (Weish. IX. 9.), und wie die Worte des Evangeliums Johannis lauten: Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott. (I. 1.) Also Ver-

nunft, Wahrheit und Wort sind durch Keule, Hammer und Dolch sinnbildlich dargestellt" [1]).

Verhältniß dieses Mysteriums zur Religion.

So geheimnißvoll diese Lehre ist, so wohlthätig wirksam erscheint sie in Beziehung auf des Menschen höheres Leben, denn sie

1) erhebt ihn zu recht innigem Gefühle seiner Würde, und versetzt ihn in heilige Begeisterung, indem sie ihm einen Blick gleichsam in die Tiefen Gottes selbst gewährt.

2) Stimmt zu dessen Anbetung durch die Anschauung seines wundervollen Lebens.

3) Giebt dem Glauben, der Hoffnung und Liebe durch Vorhaltung der drei göttlichen Personen besondere Nahrung und Kräftigung.

4) Bietet nach den einzelnen Wirksamkeiten der Drei hellere und dringendere Beweggründe zur Pflichterfüllung dar.

5) Läßt die Beruhigung über die Heilserlangung gleichsam aus dem Innern Gottes um so fröhlicher und gewisser erwachsen.

6) Gewährt einen eigenen dem menschlichen Geiste interessanten Standpunct, von dem aus der Mensch, die Welt und die Kirche nach gewissen Einrichtungen aufgefaßt werden können.

Gott — in seinem Leben nach Aussen.

Gott lebt nicht nur in sich: in seiner Verfaltigung, sondern auch nach Aussen: in seinen Werken, die deßhalb nichts anders als Ausstrahlungen seines unzugänglichen Lichtes, Äußerungen seiner unendlichen Machtvollkommenheit sind;

---

1) Wiener Jahrbücher der Literatur. Zehnter Band. 1820. S. 235.

daher die zur Anschauung hervortretende Gottheit, daher die Offenbarung ihres verborgenen Wesens. Nun lassen sich vor Allem zwei Welten annehmen: eine sicht- und unsichtbare, daher auch vor Allem eine zweifache Abtheilung des Lebens Gottes nach Aussen. Die zur Sichtbarkeit gekommene Welt aber bezeugt Gottes Wirksamkeit einmal durch ihre uranfängliche Schöpfung im Zustande der Güte und Unverdorbenheit, dann durch die Wiederherstellung der gefallenen Creatur in der gegenwärtig laufenden Zeit, endlich die Vollendung der Wiedererneuerung in einer noch künftigen Periode, so daß hiemit das ganze Leben Gottes nach Aussen, insoweit hievon der Mensch eine Kenntniß bekommen hat, geschlossen und zugleich die Lehre von ihm selbst beendet ist.

Gott — der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt.

Gott ist nicht nur Allmacht, sondern auch Allwirksamkeit, daher schaffend, und nach der Vollkommenheit seines Willens nichts als Gutes. Wenn Gott das Gute kennt und will, und wenn er Alles vermag; so wird er das Gute gewiß auch ins Daseyn rufen, und besonders das sittlich Gute als das höchste von allem Guten. Das Gute kann nämlich entweder als Zusammenstimmung mancherlei Dinge und deren Theile zu einem wohlgeordneten Ganzen zur Sichtbarkeit kommen, oder es kann sich als heilige Gesinnung und Handlung freier Wesen darstellen, und schon hienach darf man annehmen, daß Gott das Gute einmal durch die Materie auszuprägen, dann und vorzüglich durch freie Wesen hervorzubringen sich wirksam erweiset. Vor Allem aber mag er wohl nur reine Intelligenzen, welche das Gute richtig erkennen und dadurch zur Beachtung desselben sich um so gedrungener fühlen, zum Gegenstande seiner Schöpferkraft gemacht haben. Da aber die Tugend in der Herrschaft über

die sinnliche Lust um so glänzender und liebenswürdiger erscheint; so wird daraus ersichtlich, wie auch ein sinnlich vernünftiges Wesen: der Mensch, aus des Schöpfers Hand hervorgehen konnte, so daß hienach eine dreifache Schöpfung besteht:

eine Geister- } Welt;
Menschen- }
und Körper- }

eine Schöpfung aber deßwegen, weil alles dieses durch den allwirksamen Willen Gottes erst sein Daseyn bekömmt, da es zuvor gar nicht vorhanden ist. Dann muß aber auch eine Erhaltung und Regierung des Geschaffenen durch Gott angenommen werden, wenn anders damit die heiligen Zwecke auf unfehlbare Weise erreicht werden sollen.

Diese Vernunft-Ansichten bekommen wieder durch die Offenbarung Klarheit, Bestimmtheit und Festigkeit.

Gott — der Schöpfer der Geister-Welt.

Daß Gott nicht nur diese sichtbare, sondern auch eine unsichtbare Welt hervorbrachte, läßt folgende Schriftstelle deutlich erkennen: „Im Sohne ist geschaffen Alles, was im Himmel und was auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, Thronen, Herrschaften, Fürstenthümer und Mächte; Alles ist durch ihn und für ihn geschaffen" Kol. I. 16. Unsichtbares ist hier nicht Etwas, welches wohl gesehen werden könnte, aber den menschlichen Blicken in der Höhe oder Tiefe nur entzogen ist, sondern, dem Sichtbaren überhaupt entgegen stehend, etwas, was in keine sinnliche Anschauung fällt, daher das Körperlose, Geistige; als solches wird es auch noch daraus erkannt,

1) weil von Dingen im Himmel die Rede ist, worauf das Unsichtbare sich bezieht, der Himmel aber vorzugsweise

in der Schrift als der Aufenthalt Gottes vorkommt, wo daher ihm ähnliche Wesen zu denken sind.

2) Weil Herrschaften, Gewalten — genannt werden, die nach Parallelstellen z. B. Eph. I. 20. 21. I. Petr. III. 22. höhere, geistige Kräfte bezeichnen.

3) Weil das Geschaffene für den Sohn bestimmt ist, weßhalb ganz besonders eine vernünftige Schöpfung hier gemeint seyn muß.

Demnach ist nebst dieser Sichtbarkeit noch eine Welt unsichtbarer Dinge, d. i. geistiger Wesen, und zwar durch den Sohn geschaffen worden.

Die Tradition bezeugt gleichfalls diese Schöpfung. So schreibt z. B.

Irenäus. „Omnia praedestinans fecit, quemadmodum voluit, omnibus consonantiam et ordinem suum et initium creationis donans: spiritalibus quidem spiritalem et invisibilem, et supercoelestibus coelestem, et angelis angelicam, et animabus animalem, et natantibus aquatilem, et terrigenis terrigenam, omnibus aptam aequalitatis substantiam, omnia autem, quae facta sunt, infatigabili verbo fecit“ [1]).

Origenes. „Omnes animae atque rationales naturae factae sunt, vel creatae, sive sanctae sint, sive nequam; quae omnes secundum propriam naturam incorporeae sunt“ [2]).

Euseb. „Cum Deus vellet divitiarum suarum thesauros pluribus impertiri, essetque jam omnem rationalem creaturam in lucem producturus; incorporeas videlicet quasdam atque intelligentes et divinas potestates, angelosque atque archangelos, materiaeque expertes et omni parte puros spiritus produxit“ [3]).

---

1) Adv. haer. L. II. C. 3. 2) De Princ. L. I. C. 7.
3) Demonstr. Evang. L. IV. C. 1.

Basilius. „Nec tamen absimile vero fuerit, credere, fuisse quiddam vel ante mundi istius constitutionem, id quod arcana quadam animi contemplatione licuerit intelligi, tametsi hac de re nihil in literas Moses transmiserit, quod rei tantae cognitio parum idonea videretur istis parvulis, qui lacte dum doctrinae initiandi rudimentorum fidei veniunt et instituendi. Erat sane status quidam mundi generatione superior abstractis illis a concretione materiae potentiis mundo praestantioribus pro decoro accommodatus, temporis etiam conditione anterior, aeternus nimirum ac perpes. Creaturas autem in ipso creator omnium atque opifex perfecit, lucem spiritualem eorum beatitudini accomodam, qui Dominum amant, naturas rationis vi maxime praeditas, atque invisibiles, omnesque beatarum mentium ordines, quotquot nostrae mentis, quantamlibet dixeris, facultatem exuperant, quorum ne nomenclaturas quidem possumus invenire. Et haec substantiam complent mundi illius invisibilis, ut et ipsi instruimur doctore Paulo: In ipso, ait, condita sunt omnia, sive visibilia, sive invisibilia —“ [1]).

Gregorius Naz. „Quoniam bonitati nequaquam satis erat, sua ipsius solum contemplatione moveri, sed bonum diffundi ac propagari oportebat, ut plura essent, quae beneficio afficerentur; primum angelicas et coelestes virtutes cogitavit, atque illa cogitatio opus erat, quod Verbo conficiebatur et spiritu explebatur“ [2]).

Lactantius. „Deus procedentem de ore suo vocalem spiritum — in effigiem, quae proprio sensu ac sapientia vigeat, comprehendit, et alios item spiritus suos in angelos figuravit“ [3]).

Ambrosius. „Non mirum, si Deus — fecit haec, quae videntur, cum etiam illa fecerit, quae non viden-

---

1) Hexaem. Homil. I. 2) Orat. XXXVIII.
3) Div. institut. L. IV. C. 8.

tur. Invisibilia autem iis, quae videntur, potiora esse quis neget? — Auctorem angelorum, et dominationum et potestatum facile intelligimus eum, qui momento imperii sui hanc tantam pulchritudinem mundi ex nihilo fecit esse, quae non erat“ [1]).

Die Kirche nennt im Nizäischen Symbol Gott den Schöpfer aller sicht- und unsichtbaren Dinge, unter welchen letzteren wohl geistige Wesen zu verstehen sind. Bestimmter sagt sie auf dem IV. Concil im Lateran: „Unum est, universorum principium, creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute, simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit naturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, et deinde humanam quasi communem, et spiritu et corpore constitutam“ [2]).

Die Engel — ein Werk dieser Schöpfung.

Die Offenbarung spricht öfters von Engeln, und giebt darunter die geistig geschaffenen und in ihrer ursprünglichen Güte verbliebenen Wesen zu verstehen.

Die Schriften des N. B. nennen zwar auch Menschen, nämlich Abgesandte und Boten, Engel, z. B. den Johannes Matth. XI. 10., dessen zu Jesus geschickte Schüler Luk. VII. 24. (Vulg. nuncii), die vorausgesandten Jünger Christi IX. 52., die Vorsteher der Gemeinden Offenb. I. 20. II. 1. 8. 12. 18. III. 1.; sie bezeichnen aber ganz besonders damit gute, geistige Wesen und legen solchen wirkliches Daseyn bei; so

1) nach Aussprüchen Christi: „Der den guten Samen säet, ist der Sohn Gottes, der Acker die Welt, der gute Same die Kinder des Reichs — die Schnitter sind die Engel“ Matth. XIII. 37. 39. Christus erklärt hier eine Para-

---

1) Hexaem. L. I. C. 3 et 4. 2) Capit. I.

bel, und deutet die darin gebrauchten Bilder mit den durch sie bezeichneten Gegenständen, worunter die Engel mit derselben Wirklichkeit vorkommen, als der Sohn Gottes, die Welt, die Kinder des Reichs —.

„Sehet zu, daß ihr keinen dieser Kleinen verachtet, denn ich sage euch, daß ihre Engel im Himmel immer schauen das Antlitz meines Vaters im Himmel" Matth. XVIII. 10. Christus will, daß man Kinder (nach Andern: Neulinge) nicht verachte, nicht so ansehe, als wenn sie im Reiche Gottes noch keine Stelle einnähmen, denn sie haben großen Werth in den Augen Gottes: sie sind Geistern anvertraut, welche beständig vor dem Angesichte Gottes erscheinen. Hierdurch ist entweder ausgedrückt, daß die Kinder mit Unschuld geschmückt sind, indem sie Gott schauende Engel haben, oder daß die Engel ihre Verächter bei Gott anklagen. In jedem Falle hat Christus die Engel als höhere existirende Wesen zu denken gegeben, wenn er anders einen reellen und haltbaren Grund für seine Behauptung und nicht einen bloßen Wahn aufstellen wollte.

„In der Auferstehung werden sie weder heirathen, noch geheirathet werden, sondern sie sind wie die Engel Gottes im Himmel" Matth. XXII. 30. Hier ist zu bemerken, daß Christus mit Sadduzäern spricht Vs. 23., welche an keine Engel glaubten Apg. XXIII. 8., und doch die Engel als Beispiele hinstellt, denen die Menschen in der Unsterblichkeit gleich seyn werden, daher auch so wenig an eine Accommodation zu denken, daß es vielmehr das Ansehen hat, Jesus habe den Sadduzäern auf eine indirecte Weise den Glauben an Engel beibringen wollen.

„Wann kommen wird des Menschen Sohn in seiner Herrlichkeit und alle Engel mit ihm, dann wird er sich setzen auf den Prachtthron, und alle Völker werden vor ihm versammelt werden" Matth. XXV. 31. „Wann des Menschen Sohn in seiner, seines Vaters und der heiligen Engel Majestät kommen wird" Luk. IX. 26. „Wann der

Herr auf das Zeichen, auf die Stimme des Erzengels — aus dem Himmel herabsteigen wird, dann —" I. Thess. IV. 16. In einer jeden dieser Beschreibungen der zweiten Ankunft Christi erscheinen die Engel und zwar als wirkliche, höhere Wesen, weil sie mit dem Sohne in Verbindung gesetzt sind, wenn auch manches Andere hiebei nur Bild seyn sollte.

„Meinest du: ich könnte nicht meinen Vater bitten, und er würde mir mehr als zehn Legionen Engel stellen?" Matth. XXVI. 53. Hier spricht Christus von Engeln ohne alle äußere Veranlassung, bloß zu Petrus, daher aus innere Überzeugung. Ihre Anzahl und plötzliche Erscheinung zeigt sie zugleich als höhere Naturen.

„Um jenen Tag, oder die Stunde (des Endes) wiß Niemand, nicht die Engel im Himmel, nicht der Sohn, sondern nur der Vater" Mark. XIII. 32. Die Engel, in solcher Verbindung mit Vater und Sohn müssen wie dieser existiren, und höhere Intelligenzen seyn.

„Ich sage euch: wer immer sich zu mir vor der Menschen bekennen wird, für den wird sich auch des Menschen Sohn erklären vor den Engeln Gottes; wer mich aber vor den Menschen verläugnen wird, den wird er auch verläugnen vor den Engeln Gottes" Luk. XII. 8. 9. Wie vor den Menschen wird hier vor den Engeln ein Bekennen angesprochen. Letzteres braucht Jesus als ein ermunterndes Mittel, um das Erstere zu erwecken, er hat somit das Daeyn der Engel vorausgesetzt.

„Freude ist vor den Engeln Gottes über einen Sünder, der Buße thut" Luk. XV. 10. Christus erwähnt hier der Engel wieder ohne äußere Anregung hiezu, und rückt ihr Interesse an dem Heile der Menschen aus.

Luk. XVI. 22. läßt er den Armen von den Engeln in den Schooß Abrahams tragen, zwar in einer parabolischen, doch immer seinen Glauben an diese Wesen darlegenden Rede.

„Ich sage euch, daß ihr von nun an sehen werdet den Himmel offen, und die Engel Gottes aufsteigen und nieder-

steigen zum Menschen-Sohne" Joh. I. 51. Wenn Christus gleichwohl damit nichts anders als seine wunderbare Leitung und Unterstützung vom Vater ausdrücken wollte, so hat er doch auch seinen Glauben an Engel als wirkliche höhere Wesen dargelegt, weil er sich ihrer bedient, um einen wahren und großen Gedanken auszusprechen.

2) Nach Äußerungen der Evangelisten und Apostel:

Die Evangelisten erzählen mehrere Erscheinungen von Engeln auf eine solche Art, daß man ihren Glauben an dieselben nicht verkennen kann. Ein Engel verkündet die Empfängniß des Messias Luk. I. 28—34., des Johannes 11—23., die Geburt des Heilandes II. 9—15. Ein Engel beruhigt Joseph im Traume über die Schwangerschaft seiner Verlobten Matth. II. 20. Engel dienen dem Herrn nach der Versuchung Matth. IV. 11. Ein Engel stärkt ihn in der Todesangst Luk. XXII. 43. Engel verkünden seine Auferstehung Matth. XXVIII. 1—8. Mark. XVI. 5—8. Luk. XXIV. 4—8. Joh. XX. 12. Ein Engel führt die Apostel aus dem Gefängnisse Apg. V. 19., besonders den Petrus XII. 7—12., erscheint dem Kornelius X. 3. 7. 22., unterrichtet Paulus über sein Schicksal während seiner Schifffahrt nach Rom XXVII. 23. flg.

Erklärungen der Apostel aber sind: „Wenn etwa wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium predigten, als wir euch gepredigt haben, der sey verflucht" Gal. I. 8. Paulus warnt hier vor falscher Lehre, und wenn Er selbst oder gar ein Engel sie verkündete; er legt also den ganzen Nachdruck auf Engel, und zeigt dadurch, wie wichtig ihm diese Wesen sind.

„Ich beschwöre dich vor Gott und dem Herrn Jesus Christus, und den auserwählten Engeln, daß du —" I. Tim. V. 21. Die Engel mit Gott und Jesus Christus zusammengestellet, und wie diese zu Zeugen angerufen, sind existirende höhere Wesen, daher keineswegs die Kirchenvorsteher, die

nicht gegenwärtig, und deßwegen zur Zeugschaft nicht aufrufbar sind.

Hebr. I. 4—9. Sieh oben S. 106. Da dort gezeigt wird, um wieviel mächtiger und höher Christus als die Engel ist, so müssen diese wahre und zugleich höhere Wesen seyn, wenn nicht der ganze Beweis für die Würde des Sohnes in sich selbst zusammenstürzen soll.

„Ihr seyd gekommen — zum himmlischen Jerusalem, und zu den Myriaden, dem Chore der Engel, zur Versammlung der Erstgebornen, die aufgeschrieben sind im Himmel, zu Gott dem Richter von Allen, zu den Geistern der vollendeten Gerechten, zum Mittler eines neuen Bundes Jesus —." Hebr. XII. 22—25. Die Engel in dieser Gesellschaft können nichts anders als wirkliche geistige Wesen seyn.

„Ihnen (den Propheten) ward eröffnet, nicht sowohl ihnen selbst, als vielmehr uns zum Dienste, was uns nun angekündigt ward durch Männer, im heiligen vom Himmel gesandten Geiste sprechend, wohin die Engel zu schauen sich sehnen" I. Petr. I. 12. Der Apostel sucht die Vortrefflichkeit und Erhabenheit der christlichen Offenbarungen dadurch darzuthun, daß er sagt, die Engel beschäftigten sich mit Wohlgefallen und gleichsam leidenschaftlich an ihrer Beschauung. Er unterscheidet hier die Engel deutlich von den übrigen Boten Gottes, den Propheten und Aposteln. Derselbe schreibt noch III. 22. zur Darstellung der Erhöhung Christi, daß die Engel und Kräfte ihm unterworfen sind; diese müssen daher auch Realität haben, wenn sie den Triumph des Herrn verherrlichen sollen.

Zwar will Dr. Schultheß keine dieser Stellen für beweisend anerkennen, allein aus so seichten Gründen, daß man nur seine Gegenerklärung hören darf, um ihre Schwäche wahrzunehmen; so sagt er z. B. von Matth. XVIII. 10., daß sich da Jesus den Volksvorstellungen von Schutzengeln und Gebet-Überbringern anbequemt habe. Luk. XXII. 43. „personificirt L. die Wirkung des Gebetes in einem Engel

vom Himmel". — „Die αγγελοι in den Parabeln Matth. XIII. 39. vergl. 41. 49. XVI. 27. XXIV. 31. XXV. 31. sind Engel Christi: die Apostel —". Matth. XXIV. 36. „ist aus dem gemeinen Sprachgebrauche". Die zwei Engel, welche Maria Magdalena mit verweinten Augen in einem überreitzten Zustande zu erblicken meinte, waren die weißen Tücher, die Petrus im Grabe sah — I. Petr. I. 2. ist „bloß eine sprichwörtliche Redensart: vel Diis desideranda". — Die Engel Hebr. I. 6. sind die Staatsgötter, 7. die Naturkräfte, 10—12. die Sterne. — Daher hat Matth. VI. 10. den Sinn: „Dein Wille geschehe auf Erden, wie er am Himmel geschieht (von den Gestirnen nämlich)" [1]). Die Abweisung dieser und ähnlicher Willkührlichkeiten findet sich in den zu den Stellen bereits gemachten Anmerkungen.

In den Schriften des A. B. entspricht dem griechischen αγγελος das Hebräische מַלְאָךְ, welches wie im N. B. einen Boten, Gesandten IV. Mos. XX. 14. Jos. VI. 17. Hiob I. 14., ferner einen Propheten, Priester Jes. XXXIII. 7. Hag. I. 13. Mal. II. 7. III. 1. II. Chron. XXXVI. 15. 16., dann aber auch wieder ein höheres, geistiges, wirklich existirendes Wesen bedeutet:

„Jakob träumte, und sieh! eine Leiter stand auf der Erde, und ihre Spitze reichte an den Himmel, und sieh! die Engel Gottes stiegen auf und nieder auf derselben; und sieh! Jehova stand über derselben und sprach: Ich bin Jehova, der Gott Abrahams —" I. Mos. XXVIII. 12. 13. Hier werden die Engel von Jehova unterschieden, und mit ihm in Verbindung gesetzt; zwar erscheinen sie nur im Traume, aber ohne Nachtheil für ihre Wirklichkeit, eben so wie Jehova; auch ist es offenbar, daß dieser Traum als eine göttliche Eingebung erzählt wird. Diese Stelle widerlegt zugleich

---

1) Engelwelt, Engelgesetz und Engeldienst philologisch und literarisch erörtert — Zürich, Schultheß. Buchh. 1833.

die Behauptung, daß, weil sonst öfters in den Büchern Moses *) Engel mit Gott abwechselt, durch jenes Wort weiter nichts als eine besondere Schickung Gottes ausgedrückt werde; denn da auch von mehreren Engeln die Rede ist, da diese offenbar von Jehova unterschieden, und von Christus, der sie aus dem A. B. entnommen, als wirkliche Wesen dargestellt werden, so behalten diese ihre Existenz, wenn auch an anderen Orten mit Malach nichts weiter als Gottes Wirksamkeit bezeichnet seyn sollte, wo jedoch auch der im Namen und aus Auftrag Gottes handelnde Engel, oder der Logos als Gott-Gesandter verstanden werden kann.

„Der Mensch kann er vor Gott gerecht seyn,
Vor seinem Schöpfer rein der Mann?
Sieh! seinen Dienern traut er nicht,
Und an seinen Engeln findet er Fehler!
Geschweige die Bewohner lehmner Hütten."

Hiob IV. 17. 18.

Sind wieder die Engel von Gott und den Menschen unterschieden und den letzteren ihrer reineren Natur wegen vorgezogen. Nach demselben Buche stellen sich Söhne Elohim vor Jehova II. 1. und jauchzen bei der Schöpfung XXXVIII. 7., die wohl auch nichts anders als Engel sind.

Sie werden ferner noch von den Propheten, die vermöge ihres Amtes auch Boten Gottes heißen, unterschieden, indem sie diesen die Eröffnungen und Aufträge Gottes hinterbringen. So wird Elia durch den Engel Jehovas unterrichtet II. Kön. I. 3. 15. vergl. I. Kön. XIII. 18., so Daniel VIII. 16. IX. 21., Zacharias I. 13.

In den Psalmen kommen die Engel als Bilder der Providenz vor:

„Jehovas Engel lagern sich rings um seine Verehrer
Und erretten sie." Ps. XXXIV. (Vulg. XXXIV.) 8.

---

*) Grundzüge einer Engellehre des A. T., entworfen von Dr. Gramberg in Dr. Winer's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Zw. H. Sulzb. Seidel 1827.

„Seinen Engeln gebietet er deinethalben,
Dich zu bewahren auf all deinen Wegen;
Auf den Händen werden sie dich tragen,
Daß nicht an Steine stoße dein Fuß."

Ps. XCI. (Vulg. XC.) 11. 12.

Aber auch im eigentlichen Sinne:

„Wer in den Wolken vergleicht sich Jehova,
Ist gleich Jehova unter den Göttersöhnen?
Schrecklich ist Gott im Rathe der Heiligen,
Und furchtbar über Alle, die ihn umgeben.

Ps. LXXXIX. (Vulg. LXXXVIII.) 7. 8.

Sie werden zum Lobe Gottes aufgerufen, und als dessen Diener geschildert:

„Preiset Jehova, ihr seine Engel!
Ihr Gewaltigen, Thäter seines Worts!
Gehorsam der Stimme seines Worts."

Ps. CIII. (Vulg. CII.) 20. vergl. CLXVIII. 2.

„Er (Gott) macht seine Engel zu Winden
Und seine Diener zur Feuerflamme."

Ps. CIV. (Vulg. CIII.) 4.

D. h. Er braucht seine Engel wie Winde, und seine Diener wie Blitze. So hat es Paulus Hebr. I. 7. verstanden, und so will es auch die Wortstellung im Hebräischen: עֹשֶׂה מַלְאָכָיו רוּחוֹת faciens angelos suos ventos, eben so wie Vs. 3. הַשָּׂם עָבִים רְכוּבוֹ ponens nubes currum suum.

Die andere Übersetzung:

Er macht zu seinen Boten Winde,
Zu seinen Dienern lodernd Feuer

würde רוחות vor מלאכיו; und im zweiten Hemistich statt des Plurals מְשָׁרְתָיו den Singular, übereinstimmend mit Feuerflamme, fordern; man würde dann auch Vs. 3. übersetzen können:

„Er macht zu Wolken seinen Wagen."

Doch selbst bei dem Sinne: Gott bedient sich der Winde wie seiner Engel, wäre der Begriff von Engel nur auf Naturkräfte übergetragen, wie dieß etwa Ps. CXLVIII. 8. ge-

schieht, und auch hiedurch der Glaube der alten Welt, und besonders jener der heiligen Verfasser an die Engel als höhere Wesen genugsam dargethan. Da aber diese Männer die reinsten und herrlichsten Begriffe von Gott hatten, da sie auf dessen Einheit so sehr drangen, und kein anderes Wesen neben ihm duldeten, da sie die Lehrer bei einem Volke waren, welches ausersehen war, die wichtigsten Wahrheiten der Religion rein und unverfälscht aufzubewahren, da sie selbst einer höheren Offenbarung genoßen, da endlich Christus die Lehre von den Engeln in den Schriften des A. B. und den bei seinen Landsleuten vorgefundenen Glauben an sie nicht mißbilligte, sondern bestätigte: so kann man nicht mehr sagen, daß dieser Glaube eine bloße Ausgeburt des menschlichen Geistes war, der Engel sich dachte, um gewisse Begebenheiten zu erklären, deren Ursache nicht genug am Tage lag; sondern man muß annehmen, daß er einen höheren Ursprung hat, und gleich anfangs durch wahre Angelophanien begründet worden ist, deren die Schrift wirklich mehrere erzählt *). Die Engellehre kam daher auch nicht von den Chaldäern, ob sie gleich durch Vermischung mit diesen Völkern einiges Neue erhalten haben mag, indem in den Schriften, nach dem babylonischen Exil geschrieben, eine größere Ausmalung derselben, und eine bestimmte Zahl derjenigen sich findet, die zunächst um den Thron Gottes stehen. So kommt Dan. VIII. 16. IX. 21. Gabriel vor, als Bote Gottes erkennlich, weil er auf Daniels Gebet erscheint, und ihm über die 70 Schabuim Aufschluß giebt. Vergl. Luk. I. 19. — Michael X. 13. 21. XII. 1. Vergl. Jud. 9. Offenb. XII. 7., wo dem Michael noch andere Engel gleichsam untergeordnet werden. — Raphael im Buche Tobias: Einer von den Sieben, die vor dem Herrn stehen XII. 15. Offenb.

*) Vergl. Sind die höheren, geistigen Wesen der Schrift wirklich existirende Wesen? Eine hist. exeg. Abhdlg. von Dr. Göschl. Landsh. 1821.

VIII. 2. Diese Namen sind jedoch rein hebräisch, können aber auch Übersetzungen seyn. Soviel sieht man ihnen gleich an, daß sie Menschen ihren Ursprung zu verdanken haben, und daß sie nach den Wirkungen, welche mit den Engelerscheinungen verbunden waren, geformt wurden. Wenn sich ein Engel selbst so benennt, so geschieht dieß nur der Menschen wegen, um ihnen anzudeuten, daß er derselbe Bote Gottes ist, von welchen dieser oder jener heilige Mann eine Erscheinung hatte, den er dann hienach auf diese Weise bezeichnete. Wenn daher der Engel zu Zacharia spricht: „Ich bin Gabriel" Luk. I. 19., und wenn man dieß nicht als von Zacharia erschlossen und hinzugesetzt ansehen will: so heißt dieß nichts anders, als: ich bin derselbe Engel, welchen Daniel in der Vision geschaut und mit diesem Namen belegt hat. Es giebt daher, strenge genommen, nur für die Menschen einen Michael oder Gabriel; denn in der Geisterwelt werden die Engel wohl diesen Namen nicht führen, ob sie gleich auch durch die bestimmten Aufträge Gottes an die Menschen, und den ihnen in der heiligen Geschichte entsprochenen Erscheinungen eine unterscheidende Amtseigenschaft bekommen haben.

Die Väter bekennen und lehren gute Geister:

Justin. „Angelos esse, et semper manere, et in id per dissolutionem non redire, unde sunt progeniti, demonstratum est" [1]).

Athenagoras. „Angelos Deus creavit, rebus scilicet a se creatis providens ita, ut universam quidem Deus et generalem omnium procurationem gereret, eam autem, quae partes attingit, instituti ad hoc munus angeli sustinerent" [2]).

Origenes. „Est etiam illud in ecclesiastica praedicatione, esse angelos quosdam Dei et virtutes bonas, qui ei ministrant, ad salutem hominum consummandam;

---

1) Dial. cum Tryph. 2) Leg. pro Christ. C. 24.

sed quando isti creati sint, vel quales aut quomodo sint, non satis in manifesto designatur“ 1).

Euſeb. „Ex (Christi) decretis accepimus, esse quasdam post supremum Deum potestates, natura incorporeas, intelligentes, rationales, omnique virtute praeditas, quae circum regem universi choros exerceant, quarum plures etiam usque ad homines ipsius Patris nutu quadam salutari dispositione mittantur, quosque et cognoscere et venerari pro ratione graduque dignitatis (τιμαν κατα το μετρον της ἀξιας) edocti sumus, ut soli Deo, qui rex est universi, adorationis honorem (την σεβασμιον τιμην) tribuamus“ 2).

Baſilius. „Angelos initio, ut essent, Verbum opifex omnium condidit; sanctificationem vero simul impendit ipsis Spiritus sanctus“ 3).

Epiphanius. „Nisi una cum coelo et terra angeli quoque creati essent, non utique dixisset ad Job: quando genita fuerunt sydera, laudaverunt me omnes angeli mei voce“ 4).

Tertullian. „Nos officia divina angelos credimus“ 5).

Lactantius. „Magna inter hunc Dei Filium et caeteros angelos differentia est. Illi enim ex Deo taciti spiritus exierunt, quia non ad doctrinam Dei tradendam sed ad ministerium creabantur; ille vero, cum sit et ipse spiritus, tamen cum voce ac sono ex ore Dei processit“ 6).

Hilarius. „Meminimus, esse plures spirituales virtutes, quibus angelorum est nomen, ecclesiis praesidentes“ 7).

---

1) Praedic. Apost. et eccles. 2) Demonst. Evang. L. III. C. 5.
3) In Ps. XXXII. 4) Haer. LXV.
5) De anima. C. 37. 6) Divin. Instit. L. IV. C. 8.
7) In Ps. CXXIX.

Die Kirche. Sieh oben S. 214.

Nähere Beschreibung der Engel.

Nach den heil. Büchern sind die Engel

1) Geister, wie sie Hebr. I. 14. ausdrücklich genannt werden; sie können daher keinen aus Fleisch und Knochen bestehenden Körper haben, nach Luk. XXIV. 39. Die Zungen I. Kor. XIII. 1., das Antlitz der Engel Apg. VI. 15. sind nur bildliche Ausdrücke für ihre Wissenschaft und Vortrefflichkeit.

2) Sie erfreuen sich der Gnade der Unsterblichkeit. Christus sagt ausdrücklich: „(Die Menschen in der Auferstehung) können nicht mehr sterben, denn sie sind Engeln gleich“ Luk. XX. 36.

3) Sie stehen in einer ganz eigenen nahen Verbindung mit Gott: denn sie heißen Engel Gottes Matth. XXII. 30. Luk. XII. 8. 9. Joh. I. 52. und schauen ihn; Matth. XVIII. 10.

4) Sie sind heilige, d. h. in Erfüllung des göttlichen Willens beständige Wesen, welches aus ihrer Verbindung mit Gott, aus ihrer Benennung: heilig Luk. IX. 26., auserwählt I. Tim. V. 21. und aus Matth. VI. 10. sich ergiebt. Das scheinbar Lügenhafte bei Engeln, z. B. I. Kön. XXII. 19—23. (oben S. 64.) Tob. V. 7. 8. 18. geht auf Rechnung sinnlicher Darstellungsweise und ausmalender Erzählung.

5) Über die Menschen erhabene und herrliche Wesen, weil ihnen die Menschen erst in der Auferstehung gleich werden Matth. XXII. 30. Luk. XX. 38., und weil sie Paulus mit Christus vergleicht, um dadurch seine Größe und Erhabenheit über Alles auszudrücken Hebr. I. flg. Das Herrliche aber kann nur mit dem Herrlichen verglichen werden.

6) Mächtige Wesen; denn die Macht Christi wird von den Aposteln besonders dadurch hervorgehoben, daß die En-

gel ihm unterworfen sind I. Petr. III. 22. Daselbst kommen sie auch vor in Verbindung mit εξουσιαι und δυναμεις; dann heißt es ausdrücklich: „die Engel sind an Stärke und Macht größer (als die Menschen)" II. Petr. II. 11.

7) Mit höherem Wissen begabt; denn da Christus das tiefe Verborgenseyn des Tages des Welt-Endes darstellen wollte, sagte er, daß ihn nicht einmal die Engel wüßten Mark. XIII. 32., wodurch er ihre große Erkenntniß andeutete; sie wissen um die Bekehrung der Sünder auf Erden Luk. XV. 10., und suchen die Geheimnisse des Christenthums zu erforschen I. Petr. I. 12.

8) Selige Wesen, wie ihr Aufenthalt im Himmel, ihr Seyn mit Gott und den Seelen der Gerechten, ihr beständiges Schauen und Genießen des höchsten Gutes erweiset.

9) Demohngeachtet sind sie Geschöpfe Gottes und ihm unterthan Kol. I. 16. Hebr. XII. 9.

Die Väter lehren die meisten dieser Puncte einmüthig, nur legen Einige den Engeln feine Körper bei; mehrere hingegen stellen sie als durchaus unkörperlich und rein geistig hin.

Die Kirche spricht auf dem VII. ökum. Concil, dem zweiten zu Nizäa, die Engel als heilig und unkörperlich aus. Auf derselben Synode wurde ein Dialog des Bischofs Johannes von Thessalonich vorgelesen, worin er die Engel als „non incorporales omnino et invisibiles, subtiles autem corpore et aerios et igneos" darstellte; allein die Synode hat nur das aus diesem Fragmente vom Patriarchen Tarasius abgezogene Resultat gutgeheißen: „Quod et angelos oporteat pingi, quoniam circumscripti sunt, et veluti homines aparuerunt multis" [1]).

---

1) Act. V.

Menge und Verschiedenheit der Engel.

Die Schriften des N. B. erwähnen der Engel gewöhnlich in vielfacher Zahl. Christus spricht von mehr als zehn Legionen Engeln Matth. XXVI. 53., Paulus von Myriaden und Chören derselben Hebr. XII. 22.; noch ist vom himmlischen Heere die Rede, das durch Engel erklärt wird: „Plötzlich war bei dem Engel eine Schaar himmlischen Heeres (πληθος στρατιας ουρανιου). — Und es geschah, wie hinweggingen von ihnen die Engel —" Luk. II. 13. 15.

Eine Verschiedenheit und Rangordnung unter den Engeln lassen folgende Stellen abnehmen:

„Der Vater setzte Christus zu seiner Rechten im Himmel über jedes Fürstenthum, jede Macht, Kraft und Herrschaft, und über jeden Namen, genannt nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen" Eph. I. 20. 23. Die Fürstenthümer — in diesem Zeitalter sind wohl nichts anders, als die Großen der Erde; die Fürstenthümer in der andern Welt können dann auch Nichts anders, als mächtige geistige Wesen bezeichnen, die unter einander an Würde und Herrschaft eben so verschieden sind, wie die Mächtigen und Großen der Erde. „Mir — ist gegeben jene Gnade, — zu erleuchten Alle über die Anstalt des Geheimnisses, welches verborgen war von Ewigkeit her in Gott, der Alles geschaffen hat, damit nun bekannt würde den Fürstenthümern und Mächten im Himmel durch die Kirche die vielfältige Weisheit Gottes" Eph. III. 5. 11. Der Beisatz „im Himmel" läßt sogleich an überirdische, geistige Wesen denken, die wohl der Natur nach eben das, was die Engel, aber von diesen und von einander selbst an Macht und Würde unterschieden seyn mögen; solche Gleichheit und Verschiedenheit ergiebt sich deutlich aus I. Petr. III. 22. Vergl. Röm. VIII. 38. Kol. I. 16. Noch wird besonders ein αρχαγγελος genannt I. Thess. IV. 16. Jud. 9.; dagegen sind die Kräfte des Himmels Matth. XXIV. 92. nach der dortigen

Zusammenstellung entweder die sichtbaren Himmelskörper überhaupt, oder die sie in regelmäßiger Ordnung erhaltenden Gesetze.

In den Büchern des A. B. zeigt sich aus den bereits angeführten Texten gleichfalls die Mehrzahl der Engel. Man sehe noch besonders V. Mos. XXXIII. 2. Dan. VII. 10. Auch der vorkommende Ausdruck „Heer der Himmel" bedeutet wohl zuweilen die Gestirne V. Mos. IV. 19. XVII. 3. II. Kön. XVII. 16. XXI. 3. 5. XXIII. 4. 5. Jes. XL. 26. Jer. XIX. 13. XXXIII. 22.; aber auch die Menge der Engel:

„Preiset Jehova ihr seine Engel,
Ihr Gewaltigen, Thäter seines Wortes,
Horchend auf die Stimme seines Wortes!
Preiset Jehova all seine Heere,
Ihr seine Diener, Thäter seines Willens!
Preiset Jehova all seine Werke!

Ps. CIII. (Vulg. CII.) 20. 21.

„Lobet Jehova, all seine Engel!
Lobet ihn, all seine Heere!
Lobet ihn, Sonn' und Mond!
Lobet ihn, alle leuchtende Sterne!"

Ps. CXLVIII. 2. 3.

Ferner I. Kön. XXII. 19. 20. (oben S. 64.), wo Himmelsheer als der Rath Gottes vorkömmt.

Als höhere Engel werden aus dem A. B. kennlich

1) die Cherubim, nach folgenden Stellen: „Jehova stellte vor den Garten Eden die Cherubim und die Flamme des zuckenden Schwertes, zu bewahren den Weg zum Baume des Lebens" I. Mos. III. 24. „Mache zwei Cherubim von Gold; aus dem Ganzen mache sie an den beiden Enden des Deckels (der Lade), und mache einen Cherub an diesem Ende, und einen Cherub an dem anderen Ende; an dem Deckel mache die Cherubim — sie sollen ihre Flügel ausbreiten darüber hin, überdeckend mit ihren Flügeln den Deckel, mit ihren Angesichtern gegen einander über; auf den Deckel

sollen die Angesichter der Cherubim gerichtet seyn" II. Mos. XXV. 18—21. „Sie holten die Lade des Bundes Jehovas Zebaoth sitzend (über) den Cherubim" I. Sam. IV. „Er (Salomo) machte im Hause des Allerheiligsten zwei Cherubim, ein Kunstwerk; und sie überzogen sie mit Gold; und die Flügel der Cherubim: ihre Länge war 20 Ellen; der Flügel des einen, 5 Ellen lang, rührte an die Wand des Hauses, und der andere Flügel, 5 Ellen lang, rührte an den Flügel des andern Cherub, also auch der Flügel des andern Cherub, 5 Ellen lang, rührte an die Wand des Hauses, und der andere Flügel, 5 Ellen lang, reichte an den Flügel des andern Cherub, so daß die Flügel dieser Cherubim ausgebreitet 20 Ellen lang waren; und sie standen auf ihren Füßen, und ihre Gesichter (waren gerichtet) auf das Haus. Und er machte den Vorhang von Hyazinth, und Purpur und Carmesin und Byssus, und machte daran Cherubim" II. Chron. III. 10—15. Vergl. I. Kön. VI. 23—36. I. Chron. XXVIII. 18. „Jehova fuhr auf dem Cherub, und flog und schwebt' auf des Windes Fittigen" II. Sam. XXII. 11. Ps. XVIII. 11.

„Der du sitzest (über) den Cherubim, erscheine!"
Ps. LXXX. (Vulg. LXXIX.) 2.

„Jehova (ist) König, es zittern die Völker;
Er sitzt (auf) Cherubim, es bebet die Erde."
Ps. XCIX. (Vulg. XCVIII.) 1.

„Ich schaute, und sieh! an der Wölbung über dem Haupte der Cherubim war's wie Saphirstein zu schauen, die Gestalt eines Thrones sichtbar über denselben. Und es sprach (Jehova) zu dem Manne, gekleidet in Leinwand: gehe zwischen die Räder hin unter dem Cherub, und fülle deine Hände mit glühenden Kohlen zwischen den Cherubim, und streue sie über die Stadt; und er ging hinein vor meinen Augen. Die Cherubim aber standen auf der rechten Seite des Hauses, als der Mann hineinging, und Gewölk erfüllte den inneren Vorhof. Und es erhob sich die Herrlichkeit Je-

hovas, von dem Cherub zur Schwelle des Hauses, und das Haus ward erfüllt vom Gewölke, und der Vorhof vom Glanze der Herrlichkeit Jehovas; und das Geräusch der Flügel der Cherubim wurde gehört bis zum äußersten Vorhof, wie die Stimme Gottes des Allmächtigen, wenn er spricht. Und als er befohlen hatte dem Manne gekleidet in Leinwand und gesagt: nimm Feuer zwischen den Rädern unter den Cherubim; ging er hinein und stellte sich neben dem Rad, und es streckte der Cherub seine Hand zwischen den Cherubim heraus zum Feuer, welches zwischen den Cherubim war, und nahm's und gab's in die Hände des Gekleideten in Leinwand; und er nahm's und ging heraus. Sichtbar war an den Cherubim das Gebilde einer Menschenhand unter ihren Flügeln. Und ich schaute, und sieh! vier Räder neben den Cherubim, immer ein Rad neben einem Cherub; und das Ansehen der Räder war wie der Schimmer eines Tarschisch-Steines. — Und vier Gesichter hatte jedes (Thier); das eine Gesicht war das Gesicht eines Stieres (כרוב), das zweite Gesicht das Gesicht eines Menschen, das dritte das Gesicht eines Löwen, das vierte das Gesicht eines Adlers. Und es erhoben sich die Cherubim. Es war die Thiergestalt, die ich schaute am Flusse Chebar. Wenn die Cherubim gingen, gingen auch die Räder neben ihnen, und wenn die Cherubim ihre Flügel schwangen, um sich zu erheben über die Erde, so drehten sich die Räder auch nicht hinweg von ihrer Seite; bei ihrem Stillstand standen sie, und bei ihrem Aufflug erhoben sie sich, denn der Geist der Thiergestalt war auch in ihnen. Und es ging heraus die Herrlichkeit Jehovas von der Schwelle des Hauses, und stand über den Cherubim, und es schwangen die Cherubim ihre Flügel, und erhoben sich von der Erde vor meinen Augen; bei ihrem Ausgange folgten die Räder. Und es hielt am Eingange des Thores am Hause Jehovas gegen Morgen, und die Herrlichkeit des Gottes Israels war oben über ihnen. Es war die Thiergestalt, welche ich schaute

unter dem Gott Israels am Flusse Chebar, und ich erkannte, daß sie Cherubim wären. Vier Gesichter hatte jedes, und vier Flügel jedes, und die Gestalt von Menschenhänden unter ihren Flügeln; und die Gestalt ihrer Gesichter war die der Gesichter, welche ich schaute am Flusse Chebar —" Ezech. X. vergl. I. 5—15. Der mächtige König von Tyrus heißt ein Cherub: „Du ein Cherub, ausgebreitet, überschattend" XXVIII. 14.

Die Darstellung eines Cherub ist hienach verschieden. Mose giebt ihnen Flügel und Angesichter, und setzt sie auf den Deckel der Bundeslade; eben so, aber in kolossaler Figur, bringt sie Salomo als Zierde in den Tempel. David drückt zwar nicht ihre Gestalt, wohl aber ihre Stärke aus, wenn er Jehova auf ihnen thronen und daher fahren läßt. Ezechiel zeichnet sie als Menschen- und Thiergestalten. Da aus dem Worte*) selbst keine befriedigende Bedeutung sich heraus finden läßt, so könnte man annehmen, daß es zuerst zur Bezeichnung der vor Eden hingestellten und dasselbe bewachenden Engel-Wesen gebraucht ward, die dann späterhin verschiedene Beschreibung und Ausbildung erhielten. Wirklich scheinen die Cherubim I. Mos. III. 24. zur Idee, dieselben in Bildern auf den Deckel der Bundeslade anzubringen, die Veranlassung gegeben zu haben, denn so wie Cherubim das Eden als den besonderen Aufenthalt Gottes bewachten, so sollten sie ebenfalls als Wächter über der Bundeslade

---

*) כרב, wovon man כְּרוּב ableiten will, bedeutet eigentlich schneiden, dann pflügen im Chald. und Syr., auch einschneiden, schnitzen. Man wird dadurch auf Stier oder geschnitztes Bild geleitet; aber nichts von diesen findet man an den Cherubim I. Mos. III. 24. und bei David. Dionysius erklärt Cherubim mit χυσις σοφιας, profusio sapientiae, dem Chrysostomus, Augustin, Hieronymus und Andere gefolgt zu seyn scheinen, aber ohne allen Grund. — Man vergl. übrigens: Der Cherubim-Wagen von Züllig. Heidelb. Winter 1832.

stehen; dazu kamen dann noch andere Vorstellungen, wie bei David und Ezechiel angetroffen werden. Cherubim wurden also ursprünglich für Diener oder Engel Gottes genommen, indem sie Jehova als handelnde Wesen beigegeben und als Bewahrer Edens aufgestellt sind. Was aber sonst bei Mose und später von ihnen vorkömmt, gehört mehr zu ihrer Ausschmückung, wobei man indessen immer ihre Macht und ihr Seyn um Gott hervorschimmern ließ.

2) Die Seraphim in folgender Beschreibung: „Im Todesjahre des Königs Usia sah ich (Jesaia) den Herrn sitzen auf einem hohen und erhabenen Thron, und seine Schleppe füllte den Tempel. Seraphim standen um denselben. Sechs Flügel hatte ein jeder: mit zweien bedeckte er sein Gesicht, mit zweien bedeckte er seine Füße, und mit zweien flog er. Und es rief dieser zu jenem und sprach: heilig, heilig, heilig Jehova Zebaoth! voll (ist) die ganze Erde (von) seiner Herrlichkeit! Und erschüttert wurden die Pfosten der Thore von der Stimme der Rufenden, und das Haus ward angefüllt mit Rauch. Da sprach ich: wehe mir! ich verstumme; denn ein Mann von unreinen Lippen (bin) ich, und in der Mitte eines Volkes von unreinen Lippen wohne ich, und den König Jehova Zebaoth haben meine Augen gesehen. Und es flog zu mir einer von den Seraphim, in seiner Hand eine glühende Kohle, die er mit der Zange vom Altare nahm, und berührte meinen Mund und sprach: sieh! (so wie) dieß berührt deine Lippen, weichet deine Missethat und ist deine Sünde versöhnt" Jes. VI. 1—8. Einige leiten das Wort Seraphim von שָׂרַף ab, welches im Hebräischen den Cerasten, die edle Schlange bedeutet IV. Mos. XXI. 6. 8. V. Mos. VIII. 15., und glauben, der Prophet möchte die Seraphim in Schlangengestalt, vielleicht mit einem Cerastenkopf, gesehen haben; allein es ist dieß eine bloße Vermuthung, wofür auch die Beschuldigung des Celsus gegen die Christen, daß sie Engel mit

Schlangen- oder Drachenköpfen verehrten, keinen Grund abgeben kann, indem man weiß, wie Vieles noch den Christen angedichtet wurde. — Andere leiten es aus dem Arabischen ab, wo es die Bedeutung von edel, vornehm = Scherif hat; die Seraphim wären somit die Edeln, die Magnaten im Himmel. — Wieder Andere machen aus Seraphim räuchernde Priester, von שָׂרַף: Verbrennen, und dann besonders von dem Verbrennen des Rauchwerks gebraucht; es ist auch in der obigen Beschreibung von Rauch und Kohlen die Rede. — Die Väter übersetzen: feurige Engel, *εμπρησθεντες*: angezündet, *θερμαινοντες*: erhitzend nach Dionys und Cyrill von Alexandrien, *εμπυρα στοματα* nach Chrysostomus. P. Gregor nennt sie ardentes, incendentes und setzt die Erklärung bei: „Quia ita Deo conjuncta sunt, ut inter haec et Deum nulli alii spiritus intersint, tanto magis ardent, quanto hinc vicinius vident. Quorum profecto flamma amor est, quia quo subtilius claritatem divinitatis ejus aspiciunt, eo validius in ejus amore flammescunt.“ — Die annehmlichste Bedeutung möchte seyn Rauchwerk-Anzündende, dergleichen Offenb. VIII. 3—6. vorkommen; man hat aber auch unter ihnen gewisse Engel zu verstehen, die wieder in eine sinnliche Hülle geworfen sind, wie Gott selbst sitzend auf einem Throne mit einer Schleppe erscheint. Das Ganze ist ein Bild, welches dem heil. Seher lebhaft vorschwebte; nimmt man nun dem Bilde die Farben, so bleiben in der Grundzeichnung Gott und die ihm dienenden Geister, welche allerdings Realität haben; es wären demnach Cherubim und Seraphim wahre, jedoch wegen ihrer besondern Benennung und Darstellung in gewisser Hinsicht ausgezeichnete, Engel.

Noch nennt sich „Fürst (שַׂר) des Heeres Gottes“ eine Erscheinung Jes. V. 14.

Die Väter lehren nicht nur die Vielheit der Engel, sondern auch ihre förmliche Rangordnung; daher die soge-

nannte Hierarchia coelestis, die sich in folgenden Abstufungen ausbildete:

Seraphim.	Cherubim.	Throni.
Dominationes.	Virtutes.	Potestates.
Principatus.	Archangeli.	Angeli.

Augustin schreibt hierüber: „Esse sedes, et dominationes, principatus, et potestates in coelestibus adparatibus, firmissime credo, et differre aliquid indubitata fide teneo, — sed quaenam ista sint, et quid vere inter se differant, nescio“ 1).

Die Kirche bekennt diese himmlischen Dynastien in den Präfationen zur Liturgie.

Verhältniß der Engel zu den Menschen.

Die Engel sind von Gott den Menschen bestellte Helfer *) zur Erlangung des Heils.

Solches zeigt Christus an, da er spricht: „Sehet zu, daß ihr keinen dieser Kleinen verachtet; den ich sage euch, daß ihre Engel im Himmel immer schauen das Antlitz meines Vaters im Himmel“ Matth. XVIII. 10. Zu merken ist hier der Ausdruck „Ihre Engel“: man kann nicht Menschen darunter verstehen, welche Engelstelle schon an ihnen vertreten haben, und nach ihrem Tode zum Lohne der Anschauung Gottes gewürdigt wurden, denn von einer solchen Vergangenheit spricht Christus offenbar nicht; er hätte auch verstorbene Menschen nicht mehr „Ihre Engel“ heißen können, indem das „Ihre“ hier noch ein beständiges Thätigseyn für sie

---

1) Ad Orosium C. 11.

*) Sie kommen zwar auch als Vollstrecker der göttlichen Strafgerichte vor Apg. XII. 23. I. Mos. III. 24. II. Sam. XXIV. 15—17. I. Chron. XXI. 15. 16. Ps. XXXV. (V. XXXIV.) 5. LXXVIII. (V. LXXVII. 49.) Jes. XXXVII. 36. II. Kön. XIX. 35. II. Chron. XXXII. 21.; allein auch so dienen sie zur Handhabung der sittlichen Weltordnung.

anzudeuten scheint; natürlicher hätte er sich dann etwa so ausgedrückt: wer einen Engel macht an diesen Kleinen auf Erden, der wird einstens ewig schauen das Antlitz des Vaters im Himmel; aber auch dieß kann der Sinn nicht seyn, weil von Engeln die Rede, die schon im Himmel, d. h. himmlische Wesen sind. Der Ausdruck: „Ihre Engel" muß daher ein besonderes Bestimmtseyn der Engel für diese Kleinen bedeuten, oder: es ist damit gesagt, daß Engel zum Schutze dieser Kleinen aufgestellt sind; und diese Engel heißen deßwegen Ihre Engel. Paulus schreibt: „Sind nicht alle (Engel) dienstbare Geister, zum Dienste gesandt um jener willen, welche Heil erben wollen"? Hebr. I. 14. Hienach erscheinen die Engel beauftragt mit Beförderung des menschlichen Heilsgeschäftes. Da der Satz von dem Apostel ganz allgemein ausgesprochen ist, so kann das wohlthätige Wirken der Engel für die Menschen keineswegs als auf eine gewisse Zeit beschränkt, oder für unsere Tage als gänzlich aufgehoben, sondern es muß als auch jetzt noch fortwährend angesehen werden, um so mehr, weil es nicht weniger Wunsch und Bedürfniß der Menschen bleibt, das Heil zu erlangen. Solch wohlthätige Wirksamkeit der Engel zeigt sich endlich noch aus den oben angeführten Erzählungen ihrer mancherlei den Menschen erwiesenen Dienste.

Dafür sprechen auch dergleichen aus dem A. B. I. Mos. XXIV. 7. II. Mos. XXIII. 20—24. Richt. XIII. 3. Tob. V. 21. XII. 12. flg. Bei Daniel ist noch von einem Obersten (שַׂר) Persiens X. 13., Griechenlands Vs. 20., der Juden Vs. 21. XII. 13. (Michael) die Rede, die auch mit einander im Kampfe sind. Es läßt sich aber aus diesem Buche der Visionen für das Daseyn eigener Schutzgeister ganzer Reiche und Nationen Nichts mit Bestimmtheit und Zuverlässigkeit entnehmen; aus demselben Grunde kann auch die Apokalypse nicht als Quelle für solche Theorie gebraucht werden, wo Engel vorkommen, welche den Winden VII. 2.

3., dem Feuer XIV. 18., dem Wasser XVI. 5. vorgesetzt sind.

Die Väter zeichnen das Dienstverhältniß der Engel in der Art:

Athenagoras. Sieh oben S. 223.

Klemens Alex. „Divina voluntas in humanas animas transmittitur, certis Dei ministris ad talia ministeria opem ferentibus, nam per gentes et civitates *) sunt distributae angelorum praefecturae“ 1).

Origenes. „Ergo intelligitur esse et alius Pauli angelus, sicut est Petri, et alius alterius apostoli et singulorum per ordinem“ 2). „Adest unicuique nostrum, etiam minimis, qui sunt in ecclesia Dei, angelus bonus, angelus Domini, qui regat, qui moneat, qui gubernet, qui pro actibus nostris corrigendis, et miserationibus exposcendis, quotidie videat faciem patris, qui in coelis est, sicut Dominus designat in Evangeliis. Et iterum secundum ea, quae Joannes in Apoc. scribit, unicuique ecclesiae generaliter angelus praeest, qui vel collaudatur pro bene gestis populi, vel etiam pro delictis ejus culpatur“ 3). Sieh noch oben S. 223.

Euseb. Oben S. 224.

Basilius. „Alii (angelorum) gentibus praepositi sunt, alii vero fidelium singulos consequuntur. — Quod vero singulis fidelium adsit angelus, ut paedagogus quidam et pastor ad vitam dirigendam, nemo contradicet, qui verbum Domini recordatur: ne contemnatis —“ 4).

---

*) Diesen Glauben gründen die Väter vorzüglich auf die mißverstandene Stelle V. Mos. XXXII. 8., welche nach dem Hebräischen also lautet: „Als der Höchste Sitze gab den Völkern, und von einander sonderte die Menschenkinder, setzte er die Gränzen der Stämme nach der Zahl der Kinder Israels.“ Die LXX haben αγγελοι θεου statt Kinder Israels übersetzt.

1) Strom. L. VI. 2) Hom. XI. in Num.
3) Hom. XX. in Num. 4) Cont. Eunom. L. III.

Epiphanius. „Regna et gentes sub angelis posita sunt“ [1]).

Chrysostomus. „Unicuique nostrum assidet angelus“ [2]).

Tertullian. Sieh oben S. 224.

Hilarius. S. 224.

Ambrosius. „Obsecrandi sunt angeli pro nobis, qui nobis ad praesidium dati sunt“ [3]).

Hieronymus. „Magna dignitas animarum, ut unaquaeque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui angelum delegatum“ [4]).

Augustin. „Magna cura et vigilanti studio adsunt nobis omnibus horis et locis succurentes et providentes necessitatibus nostris“ [5]).

Die Kirche feiert ein eigenes Schutzengel-Fest.

Verehrung und Anrufung der Engel.

Da nach dem Gesagten die Engel
1) heilige und auserwählte,
2) einer besonderen Anschauung Gottes gewürdigte,
3) mit großen Vorzügen vor den Menschen begabte,
4) denselben zu ihrem Heile verhilfliche Wesen sind:

so dringt sich ihre Verehrung und Anrufung jedem frommen Gemüthe schon natürlich auf, welche jedoch nur in Anerkennung und Anrühmung ihrer Vortrefflichkeit, in Nachahmung ihrer nachahmlichen Eigenschaften, in Empfehlung in ihren Schutz und ihre Fürbitte, keineswegs in ihrer Anbetung oder im Wahne ihrer alleinigen Verwendung bei Gott, mit Hintansetzung des Mittlers, besteht, wie solches in der Schrift selbst verboten ist Offenb. XIX. 16. XXII. 8. 9. und

---

1) Haer. LI.
2) Orat. XIV. in epist. ad. Hebr.
3) L. de Viduis.
4) In Matth. XVIII. 10.
5) Soliloquia.

Kol. II. 18., wo es heißt: „Niemand führe euch irre, der schwärmet mit Demuth und Engeldienst. θρησκεια των αγγ.", wobei Chrysostomus bemerkt: „Erant nonnulli dicentes: non oportet, nos per Christum aditum habere ad Deum, sed per angelos" [1]); Andere aber eine englische, übermenschliche, d. h. übertriebene Frömmigkeit (Engelheiligkeit) ausgedrückt finden wollen.

Es läßt aber sowohl Christus Matth. XVIII. 10. Luk. XII. 8. eine den Engeln schuldige Verehrung abnehmen, als auch Paulus I. Kor. XI. 10.: „Das Weib soll die Oberherrschaft (des Mannes) am Haupte tragen, der Engel wegen. δια τους αγγελους." Der Apostel will nämlich, daß die Männer mit unbedecktem, die Weiber aber mit bedecktem Haupte (mit Verschleierung, dem Zeichen der Herrschaft des Mannes über das Weib) in den religiösen Versammlungen erscheinen, und zwar der Engel wegen. Nun verstehen hierunter wohl Einige die Verkünder des Evangeliums, Andere die Kirchenvorsteher, wieder Andere die von den Heiden gesandten Ausspäher nach Jak. II. 25. Allein da es nicht wahrscheinlich ist, daß Paulus Menschen als Motive seiner Vorschrift aufgeführt hat; da er sonst zur Einprägung seiner Ermahnungen auf Engel hinweist I. Tim. V. 21.; da ferner im christlichen Alterthume der Glaube sich vorfindet, daß Engel bei der Opferfeier der Christen mit Andacht gegenwärtig sind; so darf man dieselben auch im obigen Texte annehmen, und sie wären dann als ein Gegenstand der Ehrfurcht hingestellt. Auch Offenb. I. 4., wo Johannes von den sieben Geistern, die um den Thron des Ewigen stehen, wie von diesem, Gnade und Frieden für die Gemeinden erbittet, ist eine Anrufung der Engel nicht zu verkennen.

Von den Vätern geschieht dasselbe.

Justin. „Deum et filium, qui ab eo venit, ac nos

---

1) In epist. ad Coloss. Hom. VI.

ista docuit, et caeterorum, qui illum affectantur eique assimilati sunt, bonorum angelorum exercitum, et spiritum propheticum colimus et adoramus, ratione et veritate venerantes. *σεβομεθα και προσχυνουμεν, λογω και αληθεια τιμωντες*" *) 1).

Origenes. „Putat (Celsus) ex eo, quod cum Deo Filium ejus colamus, consequens esse, ut non Deum solum, sed etiam ejus ministros colendos esse sentiamus. Si intellexisset, quinam sint post Dei Unigenitum vere ministri Dei, ut Gabriel, Michael, et alii Angeli atque Archangeli, et eos colendos esse dixisset; fortasse, repurgatis cum significatione illius vocis colere (*θεραπευειν*), tum ejus qui colit officiis, hoc loco pro rei momento attulissem ea, quae de hoc argumento assequi intellectu potui. Cum autem ministros existimet daemones illos, qui adorantur a gentibus; non rerum consequentia nos cogit, eorum admittere cultum, quos scriptura docet esse ministros mali illius et principis hujus saeculi, qui a Deo avertit, quoscumque potest. Detrectamus igitur omnino illos, quos reliqui homines venerantur, colere et illis servire, quia ministri non sunt" 2).

Euseb. Sieh oben S. 224.

---

*) Dr. Möhler übersetzt: „Diesen Gott vielmehr und den von ihm kommenden Sohn, der uns hievon (von den bösen Engeln und ihren Thätigkeiten) und von der Schaar der anderen, ihm folgenden und ähnlich gewordenen guten Engeln unterrichtet hat, und den prophetischen Geist verehren wir, und beten ihn an —" Tüb. theol. Quartalschr. Jahrg. 1833. I. H., wogegen aber ein Ungenannter in der Zeitschr. für Phil. und kath. Theol. Bonn 1833. V. H. bedeutende Schwierigkeiten vorbringt, und deßhalb *σεβ.* als etwas Allgemeines auf Vater, Sohn und Engel und Geist, *προσκ.* aber als eigentliche Anbetung nur auf die drei göttlichen Personen bezogen wissen will.

1) Apol. I. C. 6. 2) Cont. Cels. L. VIII. 13.

Hilarius. „Intercessione horum (angelorum) non natura Dei eget, sed infirmitas nostra“ 1).

Ambrosius. S. 237.

Augustin. Sancti chori angelorum atque archangelorum! per illum, qui vos elegit, et de cujus contemplatione gaudetis, vos rogare praesumo, ut pro me culpabili Deo supplicare dignemini“ 2).

Wenn nun gleichwohl Irenäus sagt, daß die Kirche bei den in ihr fortdauernden Wundern „nec invocationibus angelicis faciat aliquid, nec incantationibus“ 3); wenn Origenes behauptet: „Angelos — a nobis invocari (καλεσαι)' recta ratio non patitur“ 4); wenn Chrysostomus predigt: „Secundum Deum omnia et dicite et agite; nolite angelos introducere. — Diabolus introduxit ea, quae sunt angelorum, nobis honorem invidens; daemonum tales sunt incantationes; etiamsi sit angelus, etiamsi archangelus, etiamsi Cherubim: ne patiaris; nam ne hae quidem potestates excipient, sed excutient, cum viderint Dominum contumelia affectum“ 5); wenn ferner die Väter auf dem Concil zu Laodizea um das Jahr 372 festsetzen: „Quod non oporteat, christianos ecclesiam Dei relinquere, et abire atque angelos nominare (ονομαζειν), et congregationes facere, quae interdicta noscuntur; siquis igitur inventus fuerit huic occultae idololatriae serviens, sit anathema, quia derelinquit D. N. J. C. Filium Dei, et se idololatriae tradidit“ 6); wenn endlich Theodoret bemerkt, diese Synode habe durch ein Gesetz verboten „το τοις αγγελοις προσευχεσθαι“ 7); so hat man hier nur einen abergläubischen und abgöttischen, der Anbetung Gottes und dem Mittleramte Christi nachtheiligen, Engeldienst

---

1) In Ps. CXXIX. 2) Meditat. C. 40.
3) Adv. haer. L. II. C. 48. 4) Cont. Cels. L. V. C. 5.
5) In epist. ad Coloss. Hom. IX. 6) Can. XXXV.
7) In Coloss. II. 18.

anzunehmen, desgleichen die Angelici am Ende des II. Jahrh. beschuldigt werden.

Die Kirche hat sich über die Verehrung der Engel auf dem VII. ökum. Concil, dem II. zu Nizäa a. 787. also ausgedrückt: „Honorare et magnificare (τιμαν και μεγαλυνειν) didicimus — sanctas et angelicas virtutes“ 1).

Die Einwendungen gegen diese Lehren heben sich, wenn man bedenkt, daß Gott in der physischen Welt so unendlich Vieles durch andere Menschen wirken, und so diese gleichsam schon zu Engeln werden läßt; ferner daß jeder Abhängige und Hülfsbedürftige den Drang hat, Hülfe zu suchen, wo er sie nur immer zu finden glaubt, daß er daher die Menschen anfleht, ob er gleich sein letztes und höchstes Vertrauen auf Gott setzt, weßwegen er nun wohl auch an die Engel sich wendet, von denen er weiß, daß sie zu seiner Hülfe gesandt werden. — Eine Hofhaltung Gottes und ein Minister-Dienst desselben ist hierin nicht zu finden. Dagegen die Engel ganz und gar aus der Wissenschaft und dem Leben verdrängen verräth entweder ein stolzes und befangenes Gemüth, das sich selbst für das Letzte und Höchste der Schöpfung hält, oder einen stumpfen Sinn, der im Hinstieren auf die ihm entgegenstehende Wand der Sichtbarkeit von Dingen über und hinter derselben keine Ahnung hat.

Lehre der übrigen alten Welt von Mittelgeistern.

Die Hindus haben eine Menge guter Engel, welche die Dupnek'haten „Fereschtehha“ heißen; sie zeichnen auch einen als ihren Fürsten aus: „Andr, Radja των Fereschtehha“ 2).

---

1) Act. IV.

2) Brah. XX. Vergl. Le Memorial catholique. Deuxieme année. Aout. Paris ↄ. DCCC. XXV., wo man unter Andern

Im Parsismus kommen Izeds und Amschaspands vor, die als Engel und Erzengel gedeutet werden können; diese, sieben an der Zahl, jene zu Tausenden erhalten die Naturdinge wider ihre Feinde, spenden Segen, Güter, Weisheit — und werden angerufen [1]). Hostanes, der vornehmste der Mager „Angelos, id est ministros et nuncios Dei, sed veri, ejusque venerationi novit adsistere, ut et nutu ipso et vultu Domini territi contremiscant“ [2]).

Die Dämonien der Griechen und die Genien der Römer sind bekannt. Bei Homer erscheint Hermes oder Merkur als Götterbote, und Iris als himmlische Geschäftsträgerin. Beide lassen sich vom Himmel herab, und bringen die Aufträge der Götter an die Menschen. Letztere heißt ausdrücklich ολυμπιος Αγγελος.

„Zeus entsandte nun Iris zu Ilios heiliger Veste:
Eile mir, hurtige Iris! verlassend die Höh'n des Olympos.
Sprach's und Iris erhub sich, die windschnell eilende Bötin.“

Und Priamos sagt von ihr:

„— — Mir nahte von Zeus olympische Botschaft“ [3]).

Plato lehrt Dämonien „medios inter Deum et mortalem — interpretes et sequestres rerum hominum ad Deos et ad homines deorum, et quidem illorum preces et sacrificia, horum mandata et praemia sacrificiorum (transmittentes)“ [4]).

Insbesondere beurkunden den Glauben an Schutzgeister der Menschen.

Orpheus. „Δαιμονα τ' ηγαθεον και δαιμονα πημονα θνητων“ [5]).

---

liest: „M. Lonjuinais fit, il y a quelques années, une analyse claire et méthodique de l'Oupnek'hat, qui fut insérée dans un recueil périodique“.

1) Zend-Av. Vergl. Rhode: Die heil. Sage — des Zendvolks.
2) Minutius Felix in Octavio C. 26.
3) Ilias übers. von Voß. XXIV. 143. 144. 159. 194.
4) Sympos. 5) Hymn. ad Mus.

Pindar. „Δαιμων γενεθλιος“ 1).

Menander. „Απαντι δαιμων ανδρι συμπαριστατας
Ευθυς γενομενω, μυσταγωγος του βιου
Αγαθος“ 2).

Epiktet bei Arrian. „Επιτροπον ἑκαστω παρεστησε (ὁ θεος) τον ἑκαστου δαιμονα, και παρεδωκε φυλαττειν αυτον αυτω —“ 3).

Horaz. „Scit Genius, natale comes qui temperat astrum,
Naturae Deus humanae mortalis in unum
Quodque caput, vultu mutabilis albus et ater“ 4).

Censorinus. „Genius est Deus, cujus in tutela, ut quisque natus est, vivit. Hic, sive quod una genitur nobiscum, sive etiam quod nos genitos suscipit ac tuetur, certe a genendo genius appellatur. Eundem esse genium et larem multi veteres memoriae prodiderunt, in queis etiam Granius Flaccus in libro, quem de indigitamentis ad Caesarem scriptum reliquit. Hunc in nos maximam, quinimo omnem habere potestatem creditum est. Nonnulli binos genios in iis duntaxat domibus, quae essent maritae, colendos putaverunt. Euclides autem socraticus duplicem omnibus omnino nobis genium dicit appositum, quam rem apud Lucilium in libro satyrarum nono licet cognoscere“ 5).

Prudentius. „Quanquam cur Genium Romae mihi fingitis unum,
Cum portis, domibus, thermis, stabulis soleatis
Adsignare suos genios, perque omnia membra
Urbis, perque locos geniorum millia multa
Fingere, ne propria vacet angulus ullus ab umbra“ 6).

---

1) Olympiad. XIII. 2) Ap. Euseb. De praep. evang. L. XII.
3) Diss. L. I. C. 14. 4) Epist. II.
5) De die natali. 6) II. Cont. Symach.

Die Edda spricht von den Asen und Asinnen als Schutzgeistern und von ihrer Anrufung [1]).

Nutzen dieser Lehre.

Die Lehre von den Engeln ist ganz geeignet:

1) Die Rückkehr vom Bösen zu beschleunigen, und die Scheu vor demselben zu unterhalten und zu vergrößern, weil sie sich freuen über die Besserung des Sünders und Zeugen der menschlichen Handlungen sind. Der kindlich-fromme, lebhafte Gedanken an die Gegenwart des Schutz-engels kann in den gefährlichsten Augenblicken eine Seele retten, mehr als der Gedanke an Gottes Gegenwart, indem man die Engel schon ihrer Natur nach traulicher und verwandter sich vorstellt.

2) Muth und Kraft einzuflößen zur Betreibung des Heilsgeschäftes, weil man hierin theilnehmende Mithelfer von Oben erwarten kann.

3) Zur Behendigkeit, Genauigkeit und Ausdauer in Erfüllung des Willens Gottes anzuspornen, weßwegen Christus selbst die Irdischen auf die sittliche Betriebsamkeit der Himmlischen hingewiesen hat Matth. VI. 10.

4) Mit Achtung gegen die Mitmenschen, auch die geringsten, zu erfüllen, indem sie Gott des Schutzes höherer Geister würdigt.

5) Zu Hülfleistungen aller Art in Unglück und Noth zu ermuntern, und die Menschen einander zu Schutzengeln zu machen.

6) Die Hoffnung auf Unsterblichkeit zu erhöhen, indem die Engel als lebendige Sterne aus der Nacht der Ewigkeit den Sterblichen entgegen schimmern.

---

1) Die Edda von Rühs. Sievent. u. Neunt. Kap.

Gott — der Schöpfer der Menschen-Welt.

Unter den sichtbaren Dingen ist der Mensch sich selbst das nächste und wichtigste, daher auch seiner Beachtung würdigste; zugleich schließt er ganz enge an die Geisterwelt an, indem

1) denn doch der Geist das Vorzüglichste bei ihm ist, und den Körper beherrscht;

2) die Theologie den Menschen besonders seinem Geiste nach betrachtet;

3) die geistige Existenz des Menschen nach seinem Tode ohne Ende fortwährt, wogegen seine körperliche hienieden nur für einen Augenblick zu achten ist.

Aber wichtig sind die Puncte, welche die Vernunft hinsichtlich des Menschen zur Erörterung aufstellt, als: seinen Ursprung, seine ehemalige und gegenwärtige Beschaffenheit, seine Bestimmung hienieden, sein küuftiges Schicksal:

Woher ist der Mensch?
Wie war er ursprünglich beschaffen?
Was ist er jetz:?
Wodurch ist er dieß geworden?
Was soll er seyn?
Was wird er werden?

Dieß sind die Fragen, welche von jeher die Weisen aufgeworfen und zu beantworten versucht haben, und worüber die Offenbarung die befriedigendsten Aufschlüsse gewährt.
Daher die theologische Anthropologie.

Ursprung des Menschen.

Ein erster Mensch wurde von Gott geschaffen, d. h.: da noch kein Mensch vorhanden war, wurde ein solcher durch einen Act der Allmacht hervorgebracht.

Die Vernunft stimmt hier gerne bei, und erkennt gar wohl, daß dieß vortreffliche Wesen nicht wie ein Pils aus

der Erde aufgeschossen, nicht wie ein Polyp im Meeres-Schlamme ausgeranket, sondern daß es aus der Hand des ewigen Künstlers hervorgegangen ist. Sein Geist winket hin auf jenen höchsten Geist; und dieser kann ihn nicht so geradezu in die Materie geschleudert, sondern er muß ihm ein angemessenes Haus gebaut, und dasselbe zur Wohnung übergeben, oder: er muß ihm den Körper als Organ beigesellt haben.

Ganz so die Offenbarung.

Die Schriften des N. B. sprechen deutlich von der Schöpfung eines ersten Menschenpaars: „Der Schöpfer hat im Anfange Mann und Weib gemacht" Matth. XIX. 4. „Nicht ist der Mann aus dem Weibe, sondern das Weib aus dem Manne, denn nicht geschaffen ward der Mann wegen (δια) des Weibes, sondern das Weib wegen des Mannes" I. Kor. XI. 8. vergl. XV. 45. „Adam ward zuerst gebildet, hernach Eva" I. Tim. II. 13.

Eine förmliche Beschreibung dieser Schöpfung, worauf die angeführten Texte sich beziehen, liefern die Alttest. Bücher I. Mos. I. 26. „Es sprach Elohim: wir wollen
machen einen Menschen in unserm Bilde, wie unser
Gleichniß; und sie sollen herrschen über die Fische des
Meeres, und über die Vögel des Himmels, und über
das Vieh, und über die ganze Erde, und über alles
27. Gewürme kriechend auf der Erde. Und es schuf Elohim
den Menschen in seinem Bilde, in dem Bilde Elohim
28. schuf er ihn, Mann und Weib schuf er sie. Und es
segnete sie Elohim, und es sprach zu ihnen Elohim: seyd
fruchtbar und mehret euch, und erfüllet die Erde, und
herrschet über die Fische des Meeres, und über die Vögel
des Himmels, und über alle Thiere kriechend auf der
29. Erde. Und es sprach Elohim: siehe ich gebe euch alles
Kraut, Samen säend, das auf der Oberfläche der ganzen Erde (ist), und alle Bäume, auf welchen Baumfrüchte sind, Samen säend: euch sey es zur Speise."

Ferner I. Mos. II. 7. „Es bildete Jehova Elohim
den Menschen (aus) Staub von der Erde, und hauchte
in seine Nase den Athem des Lebens, und es ward der
8. Mensch zur lebendigen Seele. Und es pflanzte Jehova
Elohim einen Garten in Eden gegen Morgen und setzte
9. darein den Menschen, den er gebildet; und es ließ sprof-
sen Jehova Elohim aus der Erde alle Bäume, ange-
nehm zu schauen, und gut zu essen, und den Baum des
10. Lebens in der Mitte des Gartens, und den Baum der
Erkenntniß des Guten und Bösen; und ein Strom ging
aus von Eden, zu tränken den Garten; und von da
11. theilte er sich, und ward zu vier Flüssen. Der Name
des einen Pison, der umgiebt das ganze Land Hevila,
12. woselbst das Gold; und das Gold desselben Landes (ist)
13. gut; daselbst (ist) Bdellion und der Stein Onyx. Der
14. Name des zweiten Flusses Gihon, der umgiebt das Land
Kusch; und der Name des dritten Flusses Hiddekel, lau-
fend gegen Assur; und der Name des vierten der Phrat.
15. Und es nahm Jehova Elohim den Menschen, und setzte
ihn in den Garten Edens, ihn zu bebauen und zu be-
16. wahren. Und es befahl Jehova Elohim dem Menschen
sprechend: von allen Bäumen des Gartens sollst du essen;
17. und von dem Baume der Erkenntniß des Guten und
Böen: davon sollst du nicht essen, denn an welchem Tage
18. du davon issest, wirst du sterben. Und es sprach Je-
hova Elohim: (es ist) nicht gut, daß der Mensch allein
19. sey: ich will ihm machen eine Gehülfin neben ihm. Und
es bildete Jehova Elohim aus der Erde alle Thiere des
Feldes und alle Vögel des Himmels, und brachte sie zu
dem Menschen, zu sehen, wie er sie nennte; und wie der
Mensch jedes lebendige Wesen nennte: dieß (sollte) sein
20. Name seyn). Und es nannte der Mensch die Namen
von allm Vieh, und von allen Vögeln des Himmels,
und von llen Thieren des Feldes; und für den Menschen
21. fand er 'eine Hülfe neben sich. Und es ließ fallen

Jehova Elohim einen Schlaf auf den Menschen, und er
22. schlief ein, und er nahm eine von seinen Rippen, und schloß das Fleisch an ihrer Stelle; und es formte Jehova Elohim die Rippe, die er genommen von dem Menschen, zum Weibe, und führte sie zum Menschen. Und es
23. sprach der Mensch: dieß (ist) einmal Bein von meinem Beine, und Fleisch von meinem Fleische; diese soll heißen Männin, denn vom Manne ist sie genommen. Dar-
24. um wird verlassen ein Mann seinen Vater und seine Mutter, und hangen an seinem Weibe, und sie sind Ein
25. Fleisch. Und es waren beide nackt, der Mensch und sein Weib, und schämten sich nicht."

Endlich sagt noch I. Mos. V. 1. 2. „Dieß das Buch der Abstammung des Menschen: da Gott den Menschen schuf, machte er ihn im Gleichnisse Elohims; Mann und Weib schuf er sie, und segnete sie und nannte ihren Namen Mensch, da er sie erschaffen."

Vor Allem ist das Geschichtliche dieser Stellen zu erweisen.

1) Mit voller Gewißheit darf man behaupten, daß wenigstens Ein Factum erzählt wird, nämlich die Schöpfung des ersten Menschenpaares: dann erhält aber auch das Übrige durch die innige Verknüpfung mit diesem gleichfalls einen factischen Charakter.

2) Der Verfasser wollte offenbar etwas Historsches geben, dieß zeigte er durch die genaue Bestimmung der Sache, durch Hinweisung auf Flüsse, Länder und Producte an.

3) Der Ordner dieser Urkunden fand in ihnen gleichfalls geschichtlichen Gehalt, indem er sie einem Geschichtbuche an die Spitze stellte, den Faden seiner übrigen Erzählungen an sie hinknüpfte, sie gleichsam zum goldenen Ringe machte, an welchem die weiter fortlaufende Kette fest hängen könnte.

4) Verschiedene theopneustische Männer des A. B. erkennen in obigen Stellen eine wahre Geschichte: so der Psal-

mist VIII. 5—10., der Prediger VII. 30., Tobias VIII. 8., der Verfasser des Buches der Weisheit II. 23. VII. 1. X. 1. XV. 8., der Sirazide: „Der Herr schuf aus Erde den Menschen *) und kehrte ihn wieder um zu derselben. — Nach seinem Bilde schuf er sie, und machte sie furchtbar für alle seine Geschöpfe, und zu Herrschern über Thiere und Vögel. — Gutes und Böses zeigte er ihnen" XVII. 1—7.

5) Christus beruft sich darauf als auf Etwas, das Realität hat. Sieh oben S. 246. Vergl. Mark. X. 6.

6) Paulus nimmt sie gleichfalls als Geschichte, und baut darauf als auf sicheren Grund manche Lehrsätze I. Kor. XV. 45. 47. I. Tim. II. 13. I. Kor. XI. 8. 9. VI. 16. Eph. V. 31.

7) Die meisten Väter finden darin einen wirklichen Vorgang; Augustin schreibt überhaupt von den Büchern Moses: „Narratio in his libris non genus locutionis figuratarum rerum est, sicut in cantico canticorum, sed omnino gestarum est sicut in regnorum libris et hujuscemodi coeteris" 1).

8) Die Kirche benutzt sie als Geschichte in ihren liturgischen Büchern.

9) Auch die Wichtigkeit der Ideen, welche durch solche Schöpfungsweise des Menschen ausgedrückt werden sollten, spricht für ihre Wirklichkeit. Dergleichen Ideen sind:

a) Die Hoheit des Menschen und dessen Vorzug vor allen übrigen Geschöpfen. Daher geht die Gottheit gleichsam mit sich selbst zu Rathe, da sie ihn schaffen will.

b) Der Bestand des Menschen aus Irdischem und Himmlischem, aus Körper und Geist. Daher zuerst seine Bildung aus Lehm, dann das Einhauchen der Seele.

---

*) Den Zusatz der Vulg. „secundum —" hat der griech. Text weiter unten.

1) L. VIII. de Gen. ad lit. C. 1.

c) Die Zerbrechlichkeit und Hinfälligkeit seines irdischen Elements, die Vortrefflichkeit und Unendlichkeit seines Geistes. Daher die Belebung des Menschen durch einen besondern Act Gottes, nicht so die Belebung der Thiere.

d) Die große Wohlthat des geselligen Lebens, und die Anordnung desselben durch Gott. Daher wird anfangs Adam allein auf die Welt gesetzt; späterhin kömmt ihm die Gehülfin.

e) Würde des andern Geschlechts. Daher die Bildung der Frau aus dem Stoffe des Mannes.

f) Innigste Verbindung des Mannes und Weibes durch die Ehe. Daher wird dem Manne ein Theil seiner Substanz aus der Herzgegend genommen, und zu seinem Weibe gemacht; beide sind nun gleichsam nur Ein Leib: das Weib liegt dem Manne so enge am Herzen, wie die Rippen um dasselbe herumliegen.

g) Einheit der Ehe. Daher schafft Gott anfangs nur Ein Paar: Mann und Männin.

h) Unterwürfigkeit des Weibes unter den Mann. Daher wurde dieser zuerst, jenes nach ihm hervorgebracht.

i) Körperliche, geistige und moralische Thätigkeit des Neugeschaffenen. Daher soll er bewahren und bebauen den Garten, benennen die Thiere, nicht essen von der verbotenen Frucht.

Daß solche Ideen durch die Schöpfungsweise ausgedrückt werden sollten, sagen die bereits zum Beweise für ihren Geschichtwerth aus dem A. und N. B. angemerkten Stellen und die Väter *). Die in der ersten Ausgabe unserer

---

*) Gegen die mythische Ansicht schreibt Zimmer: Untersuchung über den Begriff und die Gesetze der Geschichte, über die vorgeblichen Mythen im ersten Buch Mosis, und über Offenbarung und Heidenthum — München, Lentner 1817. Die Ideen Herders benützend stellt die Erzählung mehr als Philosophem denn als Geschichte dar Dr. Hagel: Apologie des Moses.

Dogmatik aufgezählten und sonstigen Schwierigkeiten dagegen werden also gehoben. Man sagt:

Es ist durch gelehrte Kritiker dargethan, und erhellet auch sichtbar aus den ersten Capiteln der Genesis, daß darin verschiedene Urkunden über die Schöpfung sich vorfinden, oder vielmehr, daß sie nichts anders als eine Sammlung solcher Urkunden sind. So beginnt eine derselben I. und läuft bis II. 4., wo dann eine andere anhebt mit den Worten: „Dieß ist der Ursprung des Himmels und der Erde." Aus der Mehrheit und Verschiedenheit dieser Urkunden geht nun hervor, daß höchstens die Schöpfung reines Factum ist, das Übrige aber willkührliche Ausmalung.

Antw. Wenn denn doch mehrere Verfasser sich zeigen sollen, so läßt sich gar wohl annehmen, daß der eine mehr, der andere weniger von dem Factum aufzeichnete, wie auch sonst verschiedene Historiker eine und dieselbe Begebenheit bald mit, bald ohne Umstände darlegen; der Sammler aber stellte alle Urkunden neben einander, um das Factum in seiner Vollständigkeit zu liefern.

Mehr Zweifel werden aus dem Inhalte der Erzählungen herausgehoben.

1) I. Mos. I. 26. wird Gott eine menschliche Überlegung zugeschrieben, indem er zu sich selbst spricht: „Wir wollen den Menschen machen." Woher hätte auch der Verfasser solches wissen können? Die Geringfügigkeit und Sonderbarkeit der Sache läßt hier nicht an eine Offenbarung denken.

Antw. Die oben angegebene Idee nimmt der Sache ihre Geringfügigkeit. Ausserdem ist noch zu bemerken, daß die Hebräer das Denken, das Entschlußfassen durch „Sprechen bei sich" ausdrücken.

Sulzb. Seidel 1828. Noch vergl. man: Geschichtliche Auffassung der drei ersten Kapitel des ersten Buchs Mose — von Werner. Tüb. Osiand. 1829.

2) II. 7. bildet Gott zuvor den Menschen aus Erde, und haucht dann dem leblosen Erdgebilde Lebens-Athem in die Nase. Hier ist die menschliche Darstellung auffallend. Der Schöpfer erscheint ganz wie ein Künstler, der irgend eine Masse zu einer Figur gestaltet.

Antw. II. 7. kann auch gedeutet werden: Gott schuf den Menschen, vereinigend Erdhaftes und Geistiges.

3) Von den vier Flüssen existiren einige, z. B. der Euphrat und Tigris, wenn man Hiddekel dafür erklärt; die andern hingegen weiß man nicht zu finden. Der Verf. setzt sie aber noch in eine solche Verbindung zu einander, daß man darin seine eigene Zusammenstellung sogleich erkennen muß; die Geographie weist die Sache nicht nach, ob er gleich geographisch zu schreiben scheint, wie man dieß aus der Angabe der Länder sieht, welche die Flüsse bespült haben sollen.

Antw. Die Lösung dieses Zweifels findet sich in B. I. S. 440.

4) Man sieht nicht ein, gegen wen der Mensch Vs. 15. den Garten Edens bewahren soll, denn Menschen gab es noch nicht, und auch die Thiere wurden erst später geschaffen Vs. 19., von welchen er wahrscheinlich nichts zu fürchten hatte. Offenbar entnahm also der Verf. den Zustand der Erde und des menschlichen Lebens aus seiner Zeit.

Antw. Adam konnte für die Zukunft zum Gartenhüter wider allerlei Unfälle aufgestellt werden. Er bekam daher auch die Herrschaft über die Thiere, die I. 24. schon vor ihm geschaffen waren.

5) Jehova El. spricht Vs. 17. mit dem Menschen vom Sterben, ein Begriff, der gemachte Erfahrungen voraussetzet.

Antw. Von einem Lehrmeister wie Gott konnte gewiß dem Menschen der Begriff des Todes beigebracht, und etwa auch an einem getödteten Thiere anschaulich gemacht werden.

6) Das Selbstgespräch Jehovas Vs. 18. ist gleichfalls sehr menschlich. Jehova scheint erst durch Beobachtung des

allein und einsam lebenden Menschen auf den Schluß gekommen zu seyn, daß diese seine Einsamkeit nicht gut für ihn sey.

Antw. Hier gilt wieder das oben von den Ideen Bemerkte.

7) Vs. 19. ist Jehova begierig, zu hören, wie der Mensch alle Thiere nennen wird, und er nennt sie dann wirklich. Welch sonderbare Rolle spielt hier wieder Gott, und wie hoch steht schon der erste Mensch über den größten Zoologen in der Geschichte?

Antw. Nicht Wißbegierde von Seite Jehovas ist dadurch ausgedrückt, sondern väterliche Sorgfalt, die intellectuelle Kraft in Adam anzuregen und zu bilden; übrigens macht diesen nur der Einwurf, nicht die Urkunde zu einem Linné oder zu einem noch größeren Naturkundigen.

8) Vs. 21. muß Adam schlafen, da ihm Gott die Rippe nimmt, weil der Verf. wahrscheinlich die Operation mit Schmerzen verbunden sich dachte, welches doch Gott verhüten konnte. Durch solchen Rippen-Diebstahl konnte ihm aber die enge Verbindung des Mannes und Weibes nicht veranschaulicht werden, indem er im tiefen Schlafe liegend nichts fühlte, und auch aufgewacht weder durch ein örtliches Weh, noch durch eine Nachrechnung den Mangel der Rippe bemerkte; daher konnte nicht er, sondern nur der Verfasser Vs. 23. sagen: „Sie ist vom Manne genommen", und Vs. 24.: „darum —"; denn Adam wußte noch nichts von Vater und Mutter.

Antw. Der Zustand des Schlafes scheint allerdings zu dem, was mit Adam geschehen sollte, am schicklichsten gewesen zu seyn. Er konnte übrigens von dem ganzen Vorgange eine innere Intuition haben, deren Richtigkeit durch das Erwachen aus einem ganz ungewöhnlichen Schlafe, und durch den plötzlichen Anblick eines ihm ganz gleichen Wesens erprobt ward, daher kann auch Vs. 23. allerdings von ihm gesagt seyn. Der Vs. 24. aber ward von Gott selbst dem ersten Menschen als wichtige Lehre für die ganze Nachkom-

menschaft in den Mund gelegt, obgleich es nichts zur Sache thut, denselben als Reflexion entweder des Verfassers oder des Sammlers der Urkunde anzunehmen.

Gegen die aus dem N. B. vorgebrachten Autoritäten wird erinnert: Christus und Paulus benutzten eine beliebte und geglaubte Sage zur Verdeutlichung oder Einprägung einer Vorschrift, eben so, wie man eine Fabel oder erdichtete Erzählung öfters im gemeinen Leben zu einem ähnlichen Zwecke gebraucht.

Antw. Daß Christus und Paulus in den fraglichen Stellen eine wahre Geschichte erkannten, ergiebt sich sowohl aus der Art, wie, und aus dem Zwecke, wozu sie dieselbe citiren, als auch aus der Verehrung überhaupt, die sie gegen die heil. Bücher haben.

Noch entgegnet man: die oben angegebenen Ideen hätte Gott dem Menschen durch bloßen Unterricht beibringen können; die factische Darstellung derselben sey um so mehr überflüssig gewesen, als der Mensch dieselbe nicht mit angeschaut habe.

Antw. Bei Gott ist Gedanke und That dasselbe, und allen seinen Ideen schafft er die ihnen entsprechenden Bilder, die dann auch bei Menschen einen tieferen Eindruck machen.

Wenn nun obige Bibelstellen wahre Geschichte enthalten, so lassen sich daraus hinsichtlich des Ursprungs des Menschen folgende unbestreitbare Sätze abziehen:

1) Anfangs wurde ein Menschenpaar von Gott geschaffen.

2) Der Mann wurde zuerst aus Erde gebildet, und mit Geist belebt.

3) Das Weib wurde nach ihm aus seiner Substanz gebaut.

Die Väter gleichlautend:

Tatian. „Verbum — ad imitationem Patris, a quo genitum est, imaginem immortalitatis hominem fecit, ut, quemadmodum immortalitas est apud Deum, sic homo

Dei portionis particeps factus immortalitatem etiam habeat. Verbum quidem ante homines creatos angelorum fit opifex“ [1]).

Theophilus. „Hoc unum opus propriis manibus dignum existimavit: hominis creationem“ [2]). „Uxorem ei Deus ex ipsius costa fecerat“ [3]).

Irenäus. „Non angeli fecerunt nos, nec nos plasmaverunt, nec angeli potuerunt imaginem facere Dei, nec alius quis, praeter Verbum domini“ [4]).

Klemens Alex. „Alia quidem solo jussu fecit: hominem autem per se manu fabricatus est (δι' αυτου εχειρουργησεν), et quid sibi proprium inspiravit“ [5]).

Basilius. „Solum hominem manibus Dei plasmatum esse, hunc ei honorem invidit (diabolus)“ [6]).

Gregorius Naz. „Corpori ex humo formato a se ipso vitam inspiravit, hoc est intelligentem animam et imaginem Dei“ [7]).

Tertullian. „Quis dignus incolere Dei opera, quam ipsius imago et similitudo? Eam quoque bonitas et quidem operantior operata est, non imperiali verbo, sed familiari manu, etiam verbo blandiente praemisso: Faciamus —. Bonitas dixit, bonitas finxit hominem de limo —“ [8]).

Lactantius. „Perfectis omnibus, quae ad conditionem mundi pertinebant, hominem finxit ex ipsa terra, quam illi a principio in habitaculum praeparavit; id est: spiritum suum terreno corpore induit et involvit, ut et compactus ex rebus diversis ac repugnantibus bonum ac malum caperet, et —“ [9]).

---

1) Cont. Graec. orat. C. 7.
2) Ad Autol. L. II. C. 18.
3) L. c. C. 28.
4) Adv. haer. L. IV. C. 37.
5) Paedag. L. I. C. 3.
6) Hom. XXI.
7) Orat. XXXVIII.
8) Cont. Marcion. C. 4.
9) Divin. Instit. L. VII. C. 5.

Ambrosius. „Nec illud otiosum, quod non de eadem terra, de qua plasmatus est Adam, sed de ipsius Adae costa facta sit mulier, ut sciremus, unam in viro et muliere corporis esse naturam, unum fontem generis humani, ideo non duo a principio facta vir et mulier, neque duae mulieres, sed primum vir, deinde ex eo mulier“ 1).

Hieronymus. „Credit quisquam in conditorem Deum: non potest credere, nisi quis crediderit de sanctis ejus, vera esse, quae scripta sunt: Adam a Deo plasmatum, Evam ex costa illius et latere fabricatam, Enoch translatum —“ 2).

Augustin. „Fecit Deus, sicut scriptum est, hominem rectum ac per hoc voluntatis bonae. — Etsi de terrae pulvere Deus finxit hominem: eadem terra, omnisque terrena materies omnino de nihilo est, animamque de nihilo factam dedit corpori, cum factus est homo“ 3).

Die Kirche sieh oben S. 214.

Bestandtheile und Beschaffenheit des ersten Menschen.

Daß der Urmensch, wie der gegenwärtige, aus Leib und Seele bestand, sagt nicht bloß sein Abkömmling, der hinsichtlich der wesentlichen Bestandtheile vom gemeinschaftlichen Vater wohl nicht unterschieden seyn kann, sondern auch die obige Schöpfungserzählung, die den das erdhafte Element belebenden Gotteshauch, dann das Erkenntniß- und Willens-Vermögen in Adam deutlich genug ausspricht. Wenn aber I. Thess. V. 23. Hebr. IV. 12. Weish. XV. 11. nebst Leib und Seele des Menschen noch dessen Geist erwähnt

---

1) L. de Parad. C. 10. 2) Comment. in Epist. ad Philem.
3) De civ. Dei. L. XIV. C. 11.

wird, so bedeutet hier Seele nicht wie oben das höhere, göttliche Element im Menschen, sondern dessen niedere Lebenskraft, mit welcher der Geist: das erkennende, wollende und wirksame Princip in Verbindung steht, und wenn dann weiter Adam I. Kor. XV. 45. der erste Mensch als bloß zur lebenden Seele, der zweite aber als zum lebendig machenden Geiste geworden dargestellt ist, so kann unter letzterem nicht mehr jener Geist, sondern nur die denselben beseligende Kraft Christi verstanden werden.

Der Zustand aber, in dem der Erstgeschaffene sich befand, war hinsichtlich der Seele ein Zustand der Gerechtigkeit und Heiligkeit, d. h.: er war frei von Schuld und gestimmt zum Guten, er dachte, fühlte, wollte, handelte dem Gesetze Gottes nicht entgegen, sondern in Übereinstimmung mit demselben; hinsichtlich des Leibes aber war ihm die Möglichkeit geworden, von dem gegenwärtigen gewaltsamen Tode und seinen Vorboten: Krankheiten und Mühseligkeiten, unberührt zu bleiben.

Die Vernunft muß in dem ersten Menschen eine dreifache Harmonie, eine mit sich selbst, eine mit Gott und eine mit der Natur annehmen; nach der ersten schlummerten oder schmiegten sich die (nun ungestümmen) Forderungen der Sinnlichkeit unter die des Geistes, nach der zweiten hatte sein Sinn die gerade ungestörte Richtung zu Gott, nach der dritten lebte er gleichsam instinctmäßig an den sich ihm öffnenden Brüsten der Natur und sog daraus Gesundheit und Kraft, so wie er auch, da keine Begierde in ihm sich regte, und keine Sünde ihn beunruhigte, von jeder Gefahr der Zerrüttung und des Verderbens entfernt gehalten wurde.

Nach den Neutest. Schriften trat erst durch Adams Ungehorsam die Sünde und durch die Sünde der Tod in die Welt ein Röm. V. 12., welcher deßwegen heißt „der Sünde Sold" VI. 23.; Adam war daher bis zu seiner Vergehung schuldlos und gehorsam, gerecht und heilig, und zugleich gegen den Tod geschützt. Wenn dann noch Paulus

schreibt: „Ziehet den neuen Menschen an, den nach Gott geschaffenen in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit" Eph. IV. 24.; und wenn hier nicht vielmehr der nach Christus umgebildete Mensch überhaupt, sondern der aus Gottes Händen hervorgegangene Adam verstanden werden will*); so wird ihm hier Heiligkeit und Gerechtigkeit ausdrücklich zugeschrieben.

Die Alttest. Bücher besagen dasselbe. Nach obiger Erzählung wird der erste Mensch nur auf den Fall seiner Versündigung mit dem Tode bedroht I. Mos. II. 17. III. 3. 16—20., daher sein ursprünglich Sünden- und Tod-freier Zustand. Weiter heißt es: „Gott hatte den Menschen recht gemacht" Ekkl. VII. 30. Und: „Deus creavit de terra hominem — et secundum se vestivit illum virtute — et disciplina intellectus replevit illos. Creavit illis scientiam spiritus —" Eccli. XVII. 1. 2. 5. 6., wodurch nicht nur die Eingebung, sondern auch Erfassung des Rechten und Wahren bei den ersten Menschen ausgedrückt zu seyn scheint. Dann: „Gott schuf den Menschen zur (ἐπ') Unzerstörlichkeit" Weish. II. 23. sagt wenigstens so viel, daß er hätte können nicht sterben.

Was aber das Bild und Gleichniß Gottes betrifft, nach**) welchem Adam geschaffen ward I. Mos. I. 26. Weish. II. 24. Ekkli. XVII. 1. Vulg.; so drückt dieß mehr die Erhabenheit des Menschen über alle Erd-Geschöpfe, seine intellectuellen und moralischen Anlagen aus, wodurch er sich Gott ähnlich zu machen im Stande ist; denn das Bild Gottes wird auch nach dem Falle als im Menschen noch vorhanden gerühmt: „Wer Menschenblut vergießt: durch Men-

---

*) Wogegen jedoch I. Kor. XV. 45. 49. und noch Mehreres aus Paulus steht.

**) Das „ad imaginem" der Vulg. könnte gedeutet werden, daß der Mensch die Bestimmung habe, das Abbild, gleichsam der Stellvertreter Gottes auf Erden zu seyn.

schen soll dessen Blut vergossen werden, denn in seinem Bilde hat Elohim gemacht den Menschen" I. Mos. IX. 6. „Der Mann ist Bild und Herrlichkeit Gottes" I. Kor. XI. 7. vergl. Jak. III. 9. — Die Behauptung Bretschneiders*), daß hier die Ähnlichkeit des äußeren Menschenbildes gemeint sey, wird schon durch V. Mos. IV. 15. flg. (oben S. 18.) hinlänglich widerlegt.

Verschieden von diesem anerschaffenen Bilde Gottes ist dann jenes, zu welchem der Mensch durch eigene, vom Geiste Gottes unterstützte, Thätigkeit sich gestalten soll Matth. V. 45. I. Kor. XV. 49. II. Kor. III. 18. Eph. IV. 24. Kol. III. 10.

Die Väter lehren von den ersten Menschen

1) daß sie hätten unsterblich seyn können.

Justin. „Ut vobis demonstrem, spiritum s. exprobrare hominibus, quod, cum ita facti sint, ut Deo similes ac perpessionis et mortis expertes, si mandata ejus servent, futuri sint, cumque eo honore sint dignati, ut ejus filii vocentur, ipsi Adae et Evae assimilati mortem sibi ipsi conficiant" 1).

Tatian. Oben S. 254.

Theophilus. „Medius homo factus fuerat, nec omnino mortalis, nec prorsus immortalis, sed utriusque capax" 2).

Origenes. „Si hoc (bonum) fecisset, nunquam profecto humanum genus mortalis conditio tenuisset" 3).

Cyprian. „In illa prima transgressione firmitas corporis cum immortalitate discessit" 4).

Lactantius. „Ex rebus diversis ac repugnantibus homo factus est, sicut ipse mundus ex luce et tenebris, ex vita et morte, quae duo inter se pugnare in homine praecepit, ut, si anima superaverit, quae ex Deo oritur,

---

*) Die Grundlage des evang. Pietismus — Leipz. Vogel 1833.

1) Dial. cum Tryph. C. 124. 2) Ad Autol. L. II. C. 24.

3) Hom. IX. in Levit. 4) Serm. de patient.

sit immortalis, et in perpetua luce versetur; si autem corpus vicerit animam ditionique subjecerit, sit in tenebris sempiternis et in morte“ [1]).

Augustin. „Mortalis erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio creatoris“ [2]).

Die Väter auf dem IV. Concil zu Carthago im J. 418. „Quicunque dixerit, Adam primum hominem mortalem factum, ita ut, sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate naturae, anathema sit“ [3]).

2) Daß sie der Unschuld und Heiligkeit sich erfreuten.

Irenäus. „Inquit Adam: eam, quam habui a spiritu s., sanctitatis stolam, per inobedientiam amisi“ [4]).

Klemens Alex. „Primus homo olim Paradisum incolens ludebat solutus, quia puerulus erat Dei“ [5]).

Gregorius Naz. „Arbitrii libertate donatum — in Paradiso — collocavit, plantarum immortalium cultorem, hoc est: fortasse divinarum cogitationum tam simpliciorum, quam perfectiorum; nudum quantum ad simplicitatem et vitam arte et fuco carentem — talem enim eum esse conveniebat, qui primum esset creatus. Ac legem quasi materiam libero arbitrio tradit“ [6]).

Tertullian. „Innocens erat Adam, et Deo proximo amicus et paradisi colonus; at ubi semel succidit impatientiae, desivit Deo sapere, desivit coelestia sustinere posse“ [7]).

Ambrosius. „Nec Adam primo nudus erat, quando eum innocentia vestiebat“ [8]).

---

1) Divin. Instit. L. II. C. 13. 2) De Gen. ad lit. L. VI. C. 25.
3) Can. 1. in cod. eccl. Afric. C. CIX.
4) Adv. haer. L. III. C. 37. 5) Cohort. ad gent. C. 11.
6) Serm. XXXVIII. 7) L. de Patientia. C. 5.
8) De Isaac et anima. C. 5.

Auguſtin. „Vivebat fruens Deo, ex quo bono erat bonus“ 1). Sieh noch oben S. 256.

Die Kirche auf dem Concil zu Trient: „Siquis non confitetur, primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam, iu qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque per offensam praevaricationis hujusmodi iram et indignationem Dei, atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub ejus potestate, qui mortis deinde habuit imperium, id est: diaboli, totumque Adam per illam praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse, anathema sit“ 2). — Hienach beſtand der erſte Menſch aus Leib und Seele, befand ſich im Zuſtande der Heiligkeit und Gerechtigkeit, und gerieth erſt durch die Sünde in den Tod. Nicht geſagt iſt hiebei, daß der Menſch in Heiligkeit und Gerechtigkeit geſchaffen*) ward, jedoch iſt ſehr wohl anzunehmen, daß dieſer ſein Zuſtand die dreifach zuſammengeſetzte Wirkung der göttlichen Schöpfung, der dann weiterhin wirkſamen Gnade und des ihren Bewegungen ſich hingebenden Willens war**).

Beſtimmung des geſchaffenen Menſchen.

Die höchſte Beſtimmung des Geſchaffenen kann keine andere geweſen ſeyn, als die Harmonie mit Gott ſowohl bei ſich, als auch ſeinen Nachkommen zu erhalten und zu fördern, daher ſoviel Gutes als nur immer möglich iſt, zu wirken.

---

1) De civ. Dei. L. XIV. C. 26. 2) Sess. V. de peccat. origin.

*) Behauptung der Reformatoren.

**) Vergl. De conditione morali, in qua primi homines ante lapsum et post eundem vixerint. Scr. Dr. Baltzer. Vratisl. 1831, wo beſonders die Herrſchaft über die Sinnlichkeit am Menſchen vor dem Falle herausgehoben iſt.

Ein anderes Ziel vermag die Vernunft bei der Schöpfung vernünftiger Wesen nicht aufzufinden.

Die nämliche Bestimmung läßt die Offenbarung daraus abnehmen, daß dem Neugeschaffenen die Befolgung des göttlichen Gesetzes als das Wichtigste und Einflußreichste auf sein ganzes Wesen und Leben dargestellt, dagegen bei Abkehrung von seinem Schöpfer alles Unheil angedroht wird I. Mos. II. 17.

Schön schreibt Theophilus: „Illum transtulit Deus de terra, ex qua factus erat, in Paradisum, subjiciens ei stimulos proficiendi, ut angescens ac tandem perfectus, imo declaratus Deus (*Θεος αναδειχθεις*) sic in coelum ascenderet, habens aeternitatem“ [1]).

So sollte der Himmel zur Erde kommen, daß allenthalben und ohne Unterlaß Gerechtigkeit und Heiligkeit blühte, und der Mensch selbst ein Gott würde.

Gott — der Fortpflanzer des Menschengeschlechtes.

Von dem Einen ersten Menschenpaare ließ Gott alle übrigen Menschen abstammen.

So wie der Vernunft ein einziges Menschenpaar genüget, um daraus die Entstehung der übrigen Menge, und die Bevölkerung der ganzen Erde zu erklären, so sind es auch nach der Offenbarung die beiden Urmenschen, von welchen alle übrigen entsprossen sind: „Gott machte, daß aus Einem Geblüte das ganze Menschengeschlecht bewohnte die ganze Oberfläche der Erde“ Apg. XVII. 26. „Der erste Mensch war aus Erde erdhaft, der zweite —“ I. Kor. XV. 47. Dasselbe giebt die Schöpfungs-Urkunde des Menschen. Noch heißt es: „Der Mensch nannte sein Weib Heva, denn

---

1) Ad Autol. L. II. C. 24.

sie ist die Mutter aller Lebendigen" I. Mos. III. 20. „Der Erstgebildete, der Vater der Welt, der allein Geschaffene" Weish. X. 1. „Du hast geschaffen Adam, und ihm gegeben sein Weib Eva zur treuen Gehülfin. Aus dieser ward der Menschen-Same" Tob. VIII. 6. nach dem Griech. Die mancherlei Geschlechter und Völkerschaften werden von Adam als ihrem gemeinschaftlichen Vater abgeleitet I. Chron. I. 1. I. Mos. V. u. X.

Bereits angeführte Väter stellen Adam als den ersten Menschen hin; und die Kirche auf dem Trid. Concil nennt ihn „primum hominem," das ganze Menschengeschlecht aber „ejus propaginem" [1]).

Einwendungen.

1) Die Verschiedenheit der Farbe, des Haares, der Bildung der weichen Theile und der Knochen bei den Menschen, ihr sich Gleichbleiben bei Versetzung in andere Erdstriche auch nach hundertjährigem Aufenthalte daselbst nach Desmoulins [2]) weisen auf verschiedene Stammväter hin.

Antw. Diese Verschiedenheit läßt sich aus Einflüssen des Klima, der Nahrungsmittel und Lebensweise nach Gelpke [3]), aus dem nach dem Abfalle eingetretenen Mißbrauche der Freiheit und den Folgen desselben nach Steffens [4]), das sich lange Gleichbleiben der Menschen aber nach ihrer Über-

---

1) Sess. V. Decret. de pecc. orig.

2) Histoire naturelle de races humaines du Nord-Est, de l'Asie boréale et orientale et de l'Afrique australe. à Paris 1826.

3) Über das Urvolk der Erde oder das Menschengeschlecht vor Adam und dessen Abstammung von einem Menschenpaare. Braunschw. Meyer 1820.

4) Über die Menschenrassen. Breslau 1821. Vergl. Nasse: über das Physiologische in der Farbung der Menschen. Zeitschrift für die Anthrop. Leipz. Cnobl. Jahrg. 1825. II. H.

siedelung in andere Welttheile von der strengen Beibehaltung ihrer Lebensweise erklären; übrigens sind nach Heber's [1]) Berichte die unvermischt gebliebenen Portugiesen nach Verlauf eines 300jährigen Aufenthaltes in Indien „so schwarz geworden wie die Kaffern". — Die sichtbaren Übergänge der mancherlei Racen auf einander deuten unverkennbar auf ein gemeinschaftliches Centrum derselben *), eben so spricht das bei Allen gleichmäßig vorhandene Menschen-Wesen, dann die öfters in Einer Familie sich zeigende auffallende Abartung eines Individuums, das jezuweilen bei Europäern vorkommende Haar oder Schädelhaus der Asiaten und Africaner für den Ursprung Aller Erdbewohner von Einem protoplastischen Paare. Wie die mancherlei Sprachen, obgleich von der verschiedensten Physiognomie, dennoch in einer gemeinsamen Ursprache wurzeln, und wie selbst auf der Oberfläche des Einen Menschen mancherlei Farben hervortreten, so endet auch das bunte Spiel des ganzen Geschlechtes in Einem, von dem es begonnen. Noch Anderes bei Schubert [2]) und Tholuck [3]).

2) I. Mos. IV. 2. ist durch den Ackerbau und die Viehzucht Kains und Abels, Vs. 7. durch die Thürschwelle, Vs. 14. durch die Furcht Kains, jeder, der ihn träfe, würde ihn umbringen, dann Vs. 17. durch die von ihm gebaute Stadt schon eine Vielheit der Menschen angedeutet.

Antw. Vs. 2. hat man sich nur die unvollkommenen Anfänge dieser Geschäfte, Vs. 7. die Öffnung zu einer Hütte, Vs. 14. die Ältern Kains oder sonstige von ihm eingebildete

---

1) Übersetz. seines Lebens. I. Thl.

*) Vergl. Anthropologie von Steffens. Zweiter Bd. Breslau, März 1822.

2) Allgemeine Naturgeschichte, oder Andeutungen zur Geschichte und Physiognomik der Natur. Erlangen, Palm 1826.

3) Liter. Anzeiger für christl. Theologie. — 1833. Nr. 75.: Was ist das Resultat der Wissenschaft in Bezug auf die Urwelt?

Verfolger, Vs. 17. den ersten Grund einer Stadt zu denken, wonach dann die vielen Menschen sogleich verschwinden.

3) Die bei den ältesten Völkern, vorzüglich den Ägyptern und Indern, vorhandenen astronomischen Kenntnisse setzen tausendjährige Beobachtungen, daher auch ein über das bekannte Alter der Menschheit weit hinausreichendes Urvolk voraus, von dem das gegenwärtige Geschlecht seine Bildung geerbt hat *).

Antw. a) Die Kenntniß des Jahres scheint sich dem Menschen gleichsam instinctartig aufzudringen, wie solches auch im Leben vieler Thiere und Pflanzen sich ausprägt.

b) Das ursprüngliche Nomadenleben war zur Beobachtung des Himmels ganz geeignet.

c) Die große Lebens-Länge der Urmenschen mußte auf eine richtige Himmelskunde gleichfalls bedeutenden Einfluß haben.

d) Darauf ist auch schon I. Mos. I. 14. gedeutet, und Gott selbst scheint dem natürlichen Unterrichte der Himmelslichter Nachhülfe geleistet zu haben.

4) Der aus dem prächtigen Tempel der Stadt Tentyra (Tentyris, Denderah) nach Frankreich gebrachte aus Sandstein gehauene Thierkreis beurkundet nach Dupuis Berechnung astronomische Beobachtungen, die schon vor 13000 Jahren gemacht worden sind.

Antw. Nach einer Erklärung des Pater Choczobut wird die Anzahl der diesem Zodiakus zugedachten Jahre sehr verringert. Er sagt: „Wenn man von der Hypothese ausgeht, daß die Hand, welche sich in der Mitte des Zeichens des Krebses auf dem von H. Denon gezeichneten Thierkreise von Denderah befindet, dazu bestimmt ist, den Solstitialpunct auf der Ekliptik zu der Zeit, wo derselbe zu Denderah verfertigt ward, anzuzeigen, so würde zwischen dem Stande des Solstitiums jener Zeit und dem der heutigen

*) So Gelpke: über das Urvolk der Erde.

nur ein Unterschied von 34 Graden seyn, welche der Solstitialpunct in retrograder Bewegung, d. h. von Osten nach Westen, von der Mitte der Konstellation des Krebses bis zum vollen 24. Grade der Zwillinge durchlaufen haben müßte. Da nun dieser Punct ohngefähr in 71 Jahren einen Grad durchläuft, so bedurfte er 2435 Jahre, um deren 34 zu durchlaufen. Dieß ist dann die Altersepoche des Zodiakus von Denderah, eine Epoche, welche nur 633 Jahre über die christliche Zeitrechnung hinaufgeht" [1]). Ein anderer Gelehrter [2]) bestreitet das hohe Alter des Zodiaks aus folgenden hier ins Kurze gezogenen Gründen:

a) Nach den hohen Versandungen, welche in 16 oder 18 Jahrhunderten geschehen sind, müßte der Tempel zu Denderah nach einem Zeitraume von 150 oder auch nur von 40 Jahrhunderten schon lange verschüttet seyn.

b) Die geringe Abweichung der Bauart dieses Tempels von solchen, deren Alter man kennt, läßt keine so ungeheure Zwischenzeit von 12000 oder auch nur 4000 Jahren annehmen, indem ein solcher Stillstand der Künste jeder Erfahrung widerspricht.

c) Da nach dem Zeugnisse Moses im 16. Jahrh. vor Christus die Israeliten von den Ägyptern zum Ziegelstreichen angehalten wurden, so scheint damals, wenigstens in Oberägypten, das Bauen mit großen Steinmassen noch nicht üblich gewesen zu seyn, weil man sie sonst zu dieser schweren Arbeit verwendet haben würde.

d) Das gänzliche Stillschweigen der Geschichte von dieser langen Zeitperiode, der Stillstand aller Entwicklung, die Ruhe gegen das Ausland spricht laut gegen ein solch tausendjähriges Bestehen des Ägypterstaates.

---

1) Untersuchungen über das Alterthum des Thierkreises von Tentyris. — Wien 1805.

2) W. v. Lüdemann „Einiges über den Zodiak von Denderah." In der Zeitschrift: Isis. 1822. Heft VII.

e) Verschiedene Zeugnisse stehen dafür, daß das Zeichen der Wage, welches sich auch im benannten Thierkreise befindet, erst von der Alexandrinischen Schule an die Stelle der Scheeren des Krebses der alten ägyptischen Darstellung gesetzt worden ist, und Herodot berichtet gerade zu, daß die Ägypter die Dioskuren (Zwillinge) nicht einmal dem Namen nach kannten, und doch zeigt der Zodiak deutlich zwei menschliche Figuren.

f) Das Vorhandenseyn dieser Bilder nun, noch mehr aber die Vergleichung des ganzen Kunstwerkes mit älteren echt ägyptischen Arbeiten, die gegen die alte Rohheit und Steifheit abstechende Lieblichkeit und Dreistigkeit lassen annehmen, daß der Zodiak aus der Alexandrinischen Schule herstamme, und also nicht über das dritte Jahrh. der christlichen Zeitrechnung hinausreiche, womit auch die neuesten Reisenden in Ägypten, ein Burkhardt und Belzoni übereinstimmen.

Ähnliche Resultate geben die jüngsten Untersuchungen französischer Alterthumsforscher. Nach Prof. Biot zu Paris stellt der fragliche Thierkreis die Himmelsepoche von ohngefähr 700 J. vor Christus dar; seine Verfertigung selbst aber kann auch später angenommen werden; die Forschungen von Champollion dem Jüngeren über die ägypt. Schriftzeichen haben ergeben, daß der große Thierkreis auf dem Portikus zu Esne in die Zeit des K. Claudius gehört, und höchstens 14 Jahre älter ist, als der Thierkreis von Denderah; ja er will auf dem äußern zirkelrunden Rande des Zodiakus in Hieroglyphen das Wort Autokrator gefunden haben, woraus gleichfalls folgen würde, daß das Monument erst unter der Römer Herrschaft gefertigt ward *); nach Saint-Martin fällt es zwischen 596 und 900 vor Christus; nach

---

*) Nach andern Entdeckungen soll es die Nativität Nero's vom J. 37. nach Christus enthalten.

Testa in das 3. Jahrh. vor, und nach Visconti in das 1. nach Christus; nach Baravey in das Alexandrinische Zeitalter, nach Latreille das zu Esne 2550, das zu Denderah 670 vor Christus; nach Abbé Halma entweder 1321 vor, oder 139 nach Christus; letzterer spricht auch den Ägyptern jede gründliche Kenntniß in Astronomie ab. Noch müssen wir bemerken, daß die Gelehrten in solchen Dingen sich wirklich schon sehr verrechnet haben, wie Letronne[1]) ein hieher passendes Beispiel giebt. Am Plafond des Pronaos eines ägyptischen Tempels bei Lotopolis zeigt sich ein Zodiakus, der mit der Jungfrau anzufangen scheint. Die Verfasser der Description nahmen keinen Anstand, dem Tempel das ehrwürdige Alter von 2700—3000 Jahre vor Chr. beizulegen. Allein die Inschrift einer Säule des Pronaos, die Letronne eben so geschickt als glücklich enträthselte, sagt, daß einige Ägypter unter Antonius Pius „την γλυφην και την ζωγραφιαν του σιλου," die Skulptur und Malerei der Säule anfertigen ließen. Nun ist die Skulptur des übrigen Tempels offenbar von derselben Epoche, eben so auch die Architektur, hiemit auch der Zodiakus. Weiteres bei Cuvier[2]).

5) Noch andere uralte Menschenwerke beurkunden ein uraltes voradamitisches Geschlecht; so zeigen sich Denkmäler von Menschenhänden gemacht mit eingegrabenen Schriftzügen an Orten, wo man nichts dergleichen vermuthen sollte, wie Maupertuis ein solches sehr nahe am Nordpol bei Tornea in Lappland mit einer ganz eigenen Schrift fand; ferner Ruinen von Häusern, Tempeln und Statuen da, wo sie

---

1) Recherches pour servir à l'histoire de l'Egypte pendant la domination des Grecs et des Romains tirées des inscriptions grecques et latines relatives à la chronologie, à l'etat des arts, aux usages civils et religieux de ce pays. Paris 1823.

2) Die Umwälzungen der Erdrinde. Herausg. von Nöggerath. Bonn, Weber 1830.

nach der jetzigen Beschaffenheit der Bewohner von diesen nicht gebaut und gefertigt seyn können, wie Wolf auf Ceylon und Knor 90 Meilen nordwärts von Candy antraf. In Schweden endeckte man nach Justis Erzählung auf einem sehr hohen Gebirge im Bergwerke von Fahlum einen Seehafen, dessen drei Seiten mit gehauenen Steinen erbaut waren, woran noch einige eiserne Ringe hingen, nebstdem vieles Schiffsgeräth mit versteinertem Schiffsholz. Baron Tott sah in der Krimm auf einem unersteiglichen Felsen einen eisernen Ring der ebenfalls nach der Äußerung eines Tartars, den er darum fragte, ehemals für die Schiffe gedient haben mag, da das Meer noch so hoch stand. Mehrere große eiserne Ringe erblickte Baron Stürmer an einer senkrechten Felsenwand, als er vom Hämus in das Thal von Pravadi herabstieg. Pollas fand unter den alten unbekannten Gräbern von Abakan in einem trockenen steinigen Erdreich vermoderte Schädel, von denen sogar die Zähne ganz aufgelöst waren, wo doch einige tausend Jahre hindurch menschliche Hirnschädel sich an trockenen Orten vollkommen erhalten; er schloß auf ein sehr hohes Alter dieser Gräber. In Amerika traf man ähnliche Spuren. Als die Schweden am Delaware eine neue Stadt anlegen wollten, stießen sie 20 Fuß tief unter den Erdschichten auf einen mit Ziegeln gemauerten Brunnen; auch soll man nach Kalm zu eben dieser Zeit zerbrochene irdene Geschirre und Ziegelsteine gefunden haben; die Eingebornen kannten aber die Ziegel nicht, noch wußten sie dergleichen Geschirre zu verfertigen. In einem dichten Felsen zu Gibraltar, der gesprengt wurde, um eine neue Bastion anzulegen, traf man ein vollständiges versteinertes Menschengerippe. Auf den Alpen giebt es steinerne Brücken, wohin kein Zugang zu finden ist, und in der Schweiz künstlich gemachte Strassen, welche zu Abgründen führen —. Höchst merkwürdig ist die Entdeckung, die man im ehemaligen Herzogthume Modena in Italien bei Brunnengrabungen machte, wo man wenigstens 120 Fuß

eingraben muß, um reines Wasser zu bekommen; 20 bis 30 Fuß tief findet man häufig Überbleibsel und Grundmauern von Gebäuden, nebst mancherlei zum Häuserbau und zur Bequemlichkeit der Menschen dienenden Geräthschaften; 40 Fuß tiefer stößt man auf mancherlei Kennzeichen einer ehedem bewohnten Oberfläche, nämlich auf ein durch Bearbeitung und Düngung schwarz gewordenes Erdreich von mehr als einem Fuß Tiefe; in diesem auf versteinerte Wurzeln von Gras und andern Pflanzengewächsen, ferner auf Wurzeln von niederen Holzungen und Gebüschen, die ehedem in der Oberfläche der Erde vegetirt haben müssen; ja sogar einzelne versteinerte Gebüsche und einen ganzen Feigenbaum mit Zweigen und Früchten grub man heraus; endlich noch 20 bis 30 Fuß tiefer zeigt sich abermals ein schwarzes fruchtbares Erdreich mit versteinerten Wurzeln und Gewächsen; auch entdeckte man daselbst eiserne zum Ackerbaue und zur Wirthschaft dienende Geräthe, ja sogar eine versteinerte Korngarbe, noch zusammengebunden, mit ihren Halmen, Ähren und Körnern. Zwischen den Kennzeichen jeder der drei Bewohnungen fand man zugleich allemal die deutlichsten Spuren von einem da gewesenen Meeresgrunde. Ähnliche Entdeckungen machte man bei Langensalza und Hannover.

Antw. Alle diese Erscheinungen lassen sich auch daraus erklären, entweder, daß manche Völker von ihrer Bildung wieder in Rohheit versunken sind, wie dieß z. B. bei den Ägyptern der Fall ist, oder daß sie die Namen und Lebszeiten ihrer künstlerischen Vor-Ältern aus dem Gedächtnisse verloren und um deren Werke sich nicht weiter mehr bekümmert haben, oder daß die früheren Bewohner ausgewandert und andere eingezogen, oder daß ungebildete Nationen von gebildeten auf kurze Zeit besucht *) und von denselben wie-

---

*) Wie dieß von den Amerikanern behauptet werden will nach Dr. Deuber's Geschichte der Schiffahrt im Atlant. Ozean.

der verlassen, oder daß manche im Feldbaue und sonstigen Gewerben bereits vorgeschrittene Thalbewohner durch Elementarunfälle gänzlich vertilgt worden sind, von denen dann späterhin sich Spuren wieder gezeigt haben. Die mancherlei über einanderliegenden Erdschichten mit Ackerinstrumenten und versteinerten Früchten haben ihren Grund in Überschwemmungen, vulkanischen Ausbrüchen, Bergeinstürzen und Erdbeben, dergleichen innerhalb tausend Jahren sehr viele sich ereignen können. Auch Meere und Seen haben große Veränderungen sowohl erlitten als hervorgebracht. Es ist kein Zweifel, daß ehedem die Wasser höher standen, und theils durch Ausdünstung, theils durch Zerreissung ihrer Behälter sich niedersenkten oder gänzlich verschwanden, dagegen anderswo zum Vorscheine kamen; so wird Grönland gegenwärtig beinahe unzugänglich und scheint auszusterben, da es im IX. Jahrh. ein wohl bevölkertes und heimathliches Land war. Wie schnelle wirken die Sand-Überfluthungen? In der kurischen Norung an der Ostsee sind schon einige Dörfer durch den Flugsand unsichtbar geworden, und von dem Dorfe Kunzen liegen nun schon die Kirche, Pfarrwohnung und die meisten Gebäude tief im Sande begraben. Dagegen wurde auf der Insel Sanda, einer der Arkadischen (Orkey) Inseln bei Schottland vor einigen Jahren der Sand bis zu einer Tiefe von 20 Fuß hinweg geweht, und es enthüllten sich die Trümmer von sehr alten Gebäuden, umschlossen von steinernen Mauern, die fast eine halbe Meile im Umfange hatten. — Vermoderte Menschenschädel deuten keineswegs auf eine Unzahl von Äonen, indem der menschliche Knochenbau weniger Haltbarkeit als der eines andern Organismus hat.

6) Die Chronologien der berühmtesten Völker des Alterthumes sprechen von vielen tausend Jahren ihres Daseyns.

---

zum Beweise, daß Amerika schon lange vor Chr. Colombo entdeckt worden sey. Bamberg, Kunz. 1814.

Antw. Diese Chronologieen sind von der historischen Kritik als unrichtig und als Producte einer kindischen Eitelkeit anerkannt. Cuvier schreibt: „Das gewissen Völkern beigelegte ausserordentlich hohe Alter hat keinen geschichtlichen Grund“ [1]). Nach Klaproth [2]) ist es mythologische Fiction späterer chinesischer Schriftsteller, da sie von Zeitrevolutionen sprechen, die zusammen bald 2,276,000, bald 3,276,000 Jahre gedauert haben sollen; und die gewisse Geschichte von China beginnt erst mit dem J. 782 vor Christus. Ähnliches bei anderen Nationen *).

Im Allgemeinen bemerken wir noch: Wenn die Menschheit und ihre Bildung so gar alt ist: warum hat sich denn aus jenen Tiefen der Zeit gar keine Geschichte erhalten? Warum bestehen bei so herrlichen Kunstwerken von so vielen tausend Jahren her gar keine schriftlichen Documente, gar keine Jahrbücher? Rauscht doch der Geschichtstrom seit drei Jahrtausenden schon so mächtig und manchfaltig; und vor jener Epoche, wo ein Ozean von historischen Thatsachen an die Ufer der neuen Welt schlagen sollte, läßt sich auch nicht das Rieseln eines Bächleins vernehmen? Dieser gänzliche Mangel an historischen Notizen, diese Todtenstille ist Beweis genug, daß auch noch kein Leben gewaltet hat. Ausserdem ist gegen die bei Annahme einer so späten Erschei-

nung des Menschen in der Schöpfung sich erhebende Bedenk-

---

1) Die Umwälzungen der Erdrinde.

2) Asia Polyglotta. Paris 1823.

*) Vergl. Geschichte der Religion. J. Chr. von Stolberg I. Thl. I. Beilage: Über die Nichtigkeit der wider die Zeitrechnung der heil. Schrift vorgebrachten Einwürfe. — Nach der Berechnung des berühmten Astronomen Cassini hat die merkwürdige Zusammenkunft der Sonne, des Mondes und anderer Planeten, wonach die Chinesen ihre älteste Geschichte datiren, den 26. Febr. des J. 1012 v. Chr. somit 400 J. nach der Fluth eine kurze Zeit nach Abrahams Geburt statt gefunden.

(Catholique magazine.)

lichkeit aus Auguſtin anwendbar: „Quod autem respondimus, cum de mundi origine quaestio verteretur, eis qui volunt credere, non eum semper fuisse, sed esse coepisse, — hoc etiam de prima hominis conditione responderim propter eos, qui similiter moventur: cur homo per innumerabilia atque infinita retro tempora creatus non sit, tamque sero sit conditus, ut minus quam sex millia sint annorum, ex quo esse coepisse in sacris literis invenitur? Si enim brevitas eos offendit temporis, quod tam pauci eis videntur anni, ex quo institutus homo in nostris autoritatibus legitur; considerent, nihil esse diuturnum, in quo est aliquid extremum, et omnia saeculorum spatia definita, si aeternitati interminae comparentur, non exigua aestimanda esse, sed nulla. Ac per hoc si non quinque vel sex, verum etiam sexaginta millia, vel sexcenta aut sexagesies aut sexcenties millies dicerentur annorum, aut itidem per totidem toties multiplicaretur haec summa, ubi jam nullum numeri nomen haberemus, ex quo Deus hominem fecit: similiter quaeri posset, cur ante non fecerit? Dei quippe ab hominis creatione cessatio retrorsus aeterna sine initio tanta est, ut, si ei conferatur quamlibet magna et ineffabilis numerositas temporum, quae tamen fine conclusa certis spatiis terminetur, nec saltem tanta videri debent, quanta si humoris brevissimam guttam universo mari, etiam quantum Oceanus circumfluit, comparemus, quoniam istorum duorum unum quidem perexiguum est, alterum incomparabiliter magnum, sed utrumque finitum —“ [1]).

Entſtehungs-Weiſe der übrigen Menſchen.

Die übrigen Menſchen ſtammen vom erſten Paare nicht durch eine beſondere Wunderthat Gottes ab, wie dieß bei

1) De civ. Dei L. XII. C. 12.

der Bildung der Eva aus dem Adam der Fall war, sondern sie entstehen nun auf natürlichem Wege mittelst der Zeugung, wie solches durch die Einrichtung des Menschen und die Erfahrung nachgewiesen, durch Gottes Segen und Befehl zur Selbstvermehrung I. Mos. I. 28. angeordnet, und durch die häufig in der Bibel vorkommenden Genealogien ausgedruckt ist.

Daß aber der ganze Mensch, daher nicht bloß der Leib, sondern auch die Seele mittelst der Zeugung zum Daseyn gelange, obgleich von einer eigentlichen materiellen Zeugung der Seele die Rede nicht seyn kann, hiefür werden folgende Gründe aufgeführt.

Da Solches schon bei Thieren der Fall ist, so möchte es auch bei Menschen statt finden; dann lassen die zwischen Ältern und Kindern gewöhnlich auch obwaltende Geistes-Verwandtschaft, und die von der Vernunft gebotene Ehrfurcht der Gezeugten gegen ihre Erzeuger annehmen, daß zwischen ihnen noch ein anderes, als bloß leibliches Band besteht.

Im N. B. spricht Christus: „Was geboren ist aus dem Fleische, ist Fleisch; was geboren ist aus dem Geiste, ist Geist" Joh. III. 6. Er versteht aber hier unter Fleisch gleichsam den Natur-Menschen, wie er, von seines Gleichen erzeugt, den sinnlichen Trieben, den fleischlichen Lüsten hingegeben und von einem höheren Geiste noch nicht durchdrungen ist; und diesen Menschen, also das ganze Wesen, läßt er vom Menschen geboren werden. Matthäus will in seinem Geschlechtsregister I. 1—16. durch das Wort „Zeugen" gewiß kein bloßes Hervorbringen des Fleisches dieser Männer, sondern ein Setzen ihrer ganzen Persönlichkeit ausdrücken, und ebenso Paulus, wenn er schreibt, daß die Leviten aus Abrahams Lenden hervorgegangen sind Hebr. VII. 5., daß sie in denselben eingeschlossen waren Vs. 10.

Im A. B. segnet Gott die ersten Menschen und spricht zu ihnen: „Wachset und mehret euch" I. Mos. I. 28., eben

so, wie er solches bei den Thieren thut Vs. 22.; da nun diese hienach ihres Gleichen nach ihrem ganzen Wesen setzen, so wird dieß wohl auch der Fall bei den Menschen seyn. Eva ist Mutter aller (menschlich) Lebendigen III. 20., welches nur in so ferne seyn kann, als von ihr auch der Grund des Lebens kommt. Dann heißt es von Adam, daß er gezeugt habe „in seinem Gleichnisse, wie sein Bild" I. Mos. V. 3., ganz so wie er selbst im Bilde und als Gleichniß Elohim von ihm erschaffen war I. 26., und von Abraham und Lot, daß sie mit sich nahmen „die Seele, die sie gemacht in Haran" XII. 5. Ebenso faßt der in den alttest. Schriften so oft vorkommende Ausdruck „Same" = Nachkommenschaft den durch Zeugung gewordenen vollkommenen Menschen in sich, und die so sehr und ausdrücklich anbefohlene Liebe der Kinder gegen ihre Ältern zeigt an, daß sie ihnen Leib und Seele zu verdanken haben.

Zwar scheinen andere Stellen in der Schrift anzudeuten, als wenn die Kinder vermöge der Zeugung weiter nichts als Fleisch und Blut bekämen Hebr. II. 14., und als wenn Gott noch immerfort die Menschenseelen schaffe und verleihe Apg. XVII. 25. Hebr. XII. 9. I. Mos. VI. 3. Hiob XII. 9. 10. Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 15. Ekkl. XII. 7. Jes. XLII. 5. Zach. XII. 1. Allein Hebr. II. 14. gedenkt nur deßwegen besonders der sichtbaren Menschennatur, um daraus die Zweckmäßigkeit der Einfleischung des Logos erkennen zu lassen; in den übrigen Stellen aber ist eigentlich die allgemeine ewige Einwirkung Gottes auf das Daseyn und Leben der Menschen, keineswegs aber eine unmittelbare Schöpfung ihrer Seelen ausgedrückt, wie daraus zu ersehen, daß Hiob X. 10. 11. XXXIII. 6. Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 73. CXXXVIII. 15. 16. Jes. LXVI. 9. Jer. I. 5. II. Mach. VII. 22. 23. auch noch immer der Leib des Menschen als Gebilde Gottes vorkommt, der doch gewiß durch die Zeugung hervorgebracht wird.

Eine über diesen Punct gleichlautende Tradition fin-

det ſich zwar nicht vor, wie Origenes bemerkt: „De anima utrum ex seminis traduce ducatur, ita, ut ratio ipsius vel substantia inserta ipsis seminibus corporalibus habeatur, an vero aliud habeat initium; et hoc ipsum initium si genitum est, aut non genitum; vel certe si extrinsecus corpori inditur, nec ne: non satis manifesta praedicatione distinquitur“ [1]); doch erklären ſich manche Väter dafür:

Gregorius Nyſſ. „Quum unus et idem homo sit, qui corpore et anima constat: unum esse communeque tribuendum ei dicimus existendi principiuu, ne parte hac se ipso prior, altera junior sit et posterior. — Animus quemadmodum ante corpus non existit, sic hominis initio sine animo corpus esse dici vere nequit. Unum est utriusque principium, quod secundum rationem quidem sublimiorem primo in voluntate Dei tanquam fundamento innititur, ratione autem altera in artus nostri exordio ponendum est“ [2]).

Tertullian faßt die Sache etwas zu materiell auf, da er ſchreibt: „Toto homine concusso (bei der Begattung) despumatur semen totius hominis, habens ex corporali substantia humorem, ex animali calorem. — In ipso voluptatis ultimae aestu, quo genitale virus expellitur, nonne aliquid de anima quoque sentimus exire“ [3])?

Hieronymus, die mancherlei Anſichten hierüber aufzählend, bemerkt auch folgende: „An in thesauro habeantur Dei, olim conditae, ut quidam ecclesiastici stulta persuasione confidunt; an quotidie a Deo fiant et mittantur in corpora —; an certe ex traduce, ut Tertullianus, Apollinarius et maxima pars occidentalium autumant, ut quomodo corpus ex corpore sic anima nascatur ex anima“ [4]).

---

1) Praed. apost. et eccl. 2) De hominis opificio.
3) L. de anima C. 27. 4) Epist. LXXXII.

Nebst dem Traducianismus war in der Kirche auch der Creatianismus beliebt, wozu berühmte Lehrer: Ephräm, Theodoret, Cyrillus Alex., Hilarius, Hieronymus sich bekannten. Eine dritte Meinung: der Präexistentianismus, wurde von Origenes, Methodius, Nemesius, Synesius, Evagrius, Arnobius, Marius Victorinus angenommen, und wollte Luk. I. 41. Eph. I. 4. Hebr. VII. 10. I. Mos. XXV. 22. Hiob I. 21. Ps. CXXXVIII. 15. Jer. I. 5. Weish. VIII. 19. IX. 15. vorgefunden werden; allein Luk. Mos. und Hiob ist nur das Beseeltseyn der Kinder schon im Mutterleibe, Eph. das Daseyn der Auserwählten in Gottes ewigem Wissen, Hebr. eine bloß virtuelle Existenz, Ps. die geheimnißvolle Bildung des Menschen, Jer. die Bestimmung des Propheten und Weish. die Gabe des Talentes, dann die der Seele vom Leibe zugehende Beschwerde ausgedrückt. Gegen denselben haben sich auch einige Väter: Klemens Alex., die beiden Gregors, Hieronymus und Augustin ausdrücklich erklärt, und die Kirche bestimmte auf dem II. ökum. Concil zu Constantinopel a. 553.: „Si quis fabulosam animarum praeexistentiam, et, quae ex illa consequitur, monstruosam restitutionem asseruerit, anathema sit“ 1) *).

1) Can. I. adv. Orig.

*) Vergl. Hist. psych. Untersuchung über den Ursprung und das Wesen der menschlichen Seele überhaupt, und die Beseelung des Kindes insbesondere, von Ennemoser. Bonn, Büschler 1824, gegen Nasse, der in der Zeitschr. für die Anthrop. H. I. 1824. die Beseelung des Kindes erst nach der Geburt vor sich gehen läßt. — Ferner: Versuch eines Beweises für die Unsterblichkeit der Seele aus dem physiol. Standp. — Bonn, Weber 1830. De modo propagationis animarum in genere humano. Bonn, Habicht 1833.

Ursprung des Menschengeschlechtes nach den Lehren des übrigen religiösen Alterthums.

Nach den Dupnek'haten der Hindus setzte sich Anfangs Haranquerbehah als Person. „Porro ille Har solus erat. — Illo tempore mulieris, quae causa laeti status est, volitionem fecit; cum ipsa hac volitione se ipsum cum muliere uno loco invenit. Ut tempore volitionis mulieris corpus suum ille Porsch duas medietates cum effecisset, pedem corpus fecerat; nomen *tou* Porsch: Man, et nomen mulieris: Pani fuit. — Illo tempore nomen *tou* Porsch: Man, et nomen foeminae: Satroupa, fuit; id est, (nach dem Zusatze des persischen Übersetzers) Adam et Heva. Deinde Man cum propensione integra cum Satroupa uno loco fuit (se se copulavit): ex illa copulatione species hominis creata reddita est“ [1]).

In der zweiten Incarnation des Vishnu findet P. Paulinus eine Abbildung der Tradition von der Weltschöpfung, dem Engelkampfe, dem Paradiese, dem Lebensbaume, der Schlange, den vier Flüssen — [2]).

Nach den Chinesen ward der erste Mensch aus gelber Erde gebildet, und sein Leben floß in ungetrübter Harmonie *).

Nach dem Parsismus erwuchsen Meschia und Meschiane aus einem von Ormuzd in Gestalt eines Mannweibs hervorgebrachten Baume, und wurden die Stammältern des ganzen Menschengeschlechts, worüber Mehreres unten folgen wird.

Hinsichtlich der Griechen und Römer schreibt Lactanz: „Fecit ipsi sibi simulacrum sensibile atque intelligens, id est: ad imaginis suae formam — hominem figuravit ex limo terrae, unde homo nuncupatus est, quod

---

1) Brah. XXII. 2) Syst. Brahm. p. 268.

*) Vergl. Uroffenbarung — von Schmitt. VIII. Abschn.

sit factus ex humo. Denique Plato humanam formam ϑεοειδην esse ait et Sibylla, quae dicit:

Εικων εστ' ανδρωπος εμη, λογον ορϑον εχουσα.

De hac hominis fictione poetae quoque, quamvis corrupte, tamen non aliter tradiderunt, namque hominem de luto a Prometheo factum esse dixerunt. Res eos non fefellit, sed nomen artificis". Und: „Cicero, quamvis expers coelestium litterarum, vidit tamen, qui libro de legibus primo hoc idem tradidit, quod prophetae: hoc animal providum — quem vocamus hominem, praeclara quadam conditione generatum esse a supremo Deo —" 1).

Die Edda erzählt von dem ersten Menschengebilde Ymer: „Im Schlaf fiel er in Schweiß, und da entstand aus seinem linken Arm ein Mann und eine Frau, und sein einer Fuß zeugte einen Sohn mit dem andern. Von diesem stammen die Geschlechter her, die Hrymthussen hießen" 2).

Sittenlehren hieraus.

Zu den aus der geschichtlichen Auffassung der Schöpfungs-Erzählung bereits abgezogenen Sittenlehren sind hier noch jene zu bemerken, welche die gemeinsame Abstammung aller Menschen von einem und demselben Urvater darbietet; sie

1) läßt nämlich erkennen die ursprüngliche Gleichheit der Menschen und deren Anverwandtschaft zu einander,

2) fördert somit die allgemeine Nächstenliebe und trägt zur Bildung der großen Menschenfamilie bei,

3) bricht den Stolz und Übermuth der Großen und Gewaltigen,

4) sichert und macht geltend die Ansprüche der Armen und Elenden auf Unterstützung und Achtung ihrer Mitbrüder.

---

1) Divin. instit. L. II. C. 11. 2) Die Edda. dritt. Kap.

Gott — der Erhalter und Regierer der Menschen-Welt.

Die Einrichtung Gottes, daß die einmal zum Daseyn gekommenen Menschen nach einer gewissen Anzahl eine gewisse Zeit fortleben, und so bis ans Ende die Erde bevölkern, ist die Erhaltung — daß die Fortlebenden in die bestimmten Zwecke ihrer als auch der übrigen Schöpfung entweder sich fügen, oder wenigstens dieselben nicht vereiteln, ist die Regierung der Menschen-Welt, die sonst auch Vorsehung genannt wird.

Die Vernunft entnimmt aus dem Fortbestehen der Menschheit bei den ewigen über sie von ihr selbst als auch von der Natur hereinbrechenden Verderbungskriegen, ferner bei den in sie fahrenden Lastern aller Art und bei dem ihre Lebenswurzel immerfort benagenden Bösen einen über sie waltenden allmächtigen Vater und Führer.

Die heil. Schriften lassen Gott als Erhalter der Menschen-Welt aus Folgendem erkennen: „Schauet an —“ Matth. VI. 26—31. oben S. 72. „Werden nicht zwei Sperlinge um einen Pfennig verkauft? und nicht Einer aus ihnen fällt auf die Erde ohne euren Vater. Alle eure Haupthaare sind gezählt“ Matth. X. 29. 30. „Gott, der in verflossenen Zeiten alle Völker ihre Wege gehen ließ, ließ sich selbst nicht unbezeugt, indem er Gutes erwieß, vom Himmel Regen gab und fruchtbringende Zeiten, und mit Nahrung und Freude eure Herzen erfüllte“ Apg. XIV. 16. 17. „In ihm leben, bewegen uns und sind wir“ Apg. XVII. 28. „Wohlan nun ihr, die ihr sprechet: heute oder morgen wollen wir in diese oder jene Stadt reisen, wollen uns daselbst ein ganzes Jahr aufhalten, und Geschäfte und Gewinn machen, die ihr doch nicht wisset, wie es morgen ist; — anstatt zu sagen: wenn der Herr will, so werden wir leben, und dieß oder

jenes thun" Jak. IV. 13—16. Vergl. Röm. I. 10. XV. 32. I. Kor. XVI. 7. I. Theſſ. III. 10. 11.

„Joſeph ſprach zu ſeinen Brüdern: fürchtet euch nicht, denn (ſteh) ich nicht unter Gott*)? Ihr erſannet gegen mich Böſes: Gott lenkte es zum Guten, indem er that, wie heute, um am Leben zu erhalten ein großes Volk" I. Moſ. L. 19. 20.

„Da beſtimmt ſind ſeine (des Menſchen) Tage,
Die Zahl ſeiner Monden bei dir (o Gott!),
Sein Ziel du gemacht haſt, das er nicht überſchreitet;
So blick hinweg von ihm, daß er ruhe,
Sich freue wie ein Miethling ſeines Tags".

Hiob XIV. 5. 6. Vergl. Pſ. XXXIX. (Vulg. XXXVIII.) 5—8. XC. (V. LXXXIX.) 3—7.

Gott! du läſſeſt fließen Quellen in Gründen;
Zwiſchen den Bergen rinnen ſie hin.
Sie tränken alle Thiere des Gefildes,
Es ſtillen die Waldeſel ihren Durſt.
An ihnen wohnen die Vögel des Himmels,
Zwiſchen den Zweigen geben ſie ihre Stimme.
Er tränket die Berge aus ſeinem Obergemache;
Von der Frucht deiner Werke wird ſatt die Erde.
Er läßt ſproſſen Gras für das Vieh,
Und Kraut zum Dienſte des Menſchen.
Er bringt Brod hervor aus der Erde,
Und Wein erfreut das Herz des Menſchen:
Der macht das Antlitz glänzender als Öl,
Und Brod das Herz des Menſchen erquickt. —
Alle Thiere warten auf dich
Daß du gebeſt Speiſe zu ſeiner Zeit:
Du giebſt ihnen: ſie ſammeln,
Thuſt auf deine Hand, und ſie ſättigen ſich des Guten;
Du birgſt dein Antlitz: ſie ſchwinden hin,
Du nimmſt ihren Athem: ſie ſterben;
Du ſendeſt deinen Athem: ſie entſtehen;
Und du erneuerſt die Geſtalt der Erde."

Pſ. CIV. (Vulg. CIII.) 10—16. 27—31.

---

*) Vulg. „Num Dei possumus resistere voluntati"?

Hieher gehören auch Jes. XLI. 4. Hiob XII. 23., wo Gott das Entstehen und Vergehen der Nationen zugeschrieben wird.

Die Regierung der Menschen-Welt durch Gott ergiebt sich daraus, daß ihm in den heil. Büchern zugeschrieben wird Einfluß

1) auf die den Menschen zu Theil gewordenen Naturgaben. Jesus sprach: „Weder der (Blindgeborne) sündigte, noch seine Ältern, sondern daß offenbar würden die Werke Gottes an ihm, (ward er in diesem Zustande geboren)" Joh. IX. 3. „Wer macht stumm oder taub, sehend oder blind: nicht ich Jehova?" II. Mos. IV. 11.

2) Auf ihre Führung durchs Leben nach Apg. XIV. 16. 17. oben S. 280, auf ihre Standesverhältnisse und Schicksale. Maria in heiliger Begeisterung:

„Er stieß Mächtige von Thronen,
Und erhöhte Demüthige.
Hungrige sättigte er des Guten,
Und Reiche schickte er leer aus." Luk. I. 52. 53.

„Er richtet auf vom Staube den Geringen,
Und aus dem Koth hebt er den Dürftigen,
Zu setzen ihn neben Fürsten,
Neben Fürsten seines Volkes. —
Er läßt wohnen die Unfruchtbare im Hause
Als fröhliche Mutter von Söhnen."

Ps. CXIII. (V. CXII.) 7. 9. Vergl. Ps. CXLVI. oben S. 74.

Auf dich vertrau ich, Jehova!
Ich spreche: mein Gott bist du,
In deiner Hand ist mein Schicksal".

Ps. XXXI. (Vulg. XXX.) 15. 16.

„Wälz auf Jehova deine Sorgen,
Und vertrau ihm: er wird's machen".

Ps. XXXVII. (V. XXXVI.) 5.

„Sey nicht stolz auf deine Kleider, und erhebe dich nicht am Tage deiner Ehre, denn die Werke des Herrn sind wunderbar, und verborgen ist sein Handeln. Schon viele

Tyrannen mußten am Boden sitzen, und von dem man es nicht vermuthete, trug die Krone" Ekkli. XI. 4. 5. Man sehe noch X. 16—22.

3) Auf ihre irdischen Gedanken, Wünsche, Rathschläge, Unternehmungen.

„Er giebt Regen über die Oberfläche der Erde,
Und sendet Wasser über die Oberfläche der Triften;
Er setzet Niedrige in die Höhe,
Und die Trauernden steigen zum Glück.
Er vernichtet die Anschläge der Listigen,
Und nicht vollziehen ihre Hände den Plan.
Er fängt die Klugen in ihrer List,
Und die Rathschläge der Bösen verwirrt er.
Am Tage rennen sie ins Dunkel,
Und wie Nachts tappen sie am Mittag."

Hiob V. 10—15. Vergl. XII. 16—25.

„Jehova vernichtet die Rathschläge der Völker,
Vereitelt die Gedanken der Nationen."

Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 10. Vergl. 14—21.

„Wie Wasserleitungen ist das Herz des Königs in der Hand Jehovas:
Auf Alles, wohin er will, neigt er es hin."

Sprüchw. XXI. 1. Vergl. XVI. 1. 9. XX. 24. XXI. 1.

„Kommt, schaut die Thaten Jehovas,
Er, der Wunder setzt auf Erden,
Beruhigend Schlachten bis ans Ende der Erde:
Den Bogen zerbricht er, stumpfet ab die Lanze,
Wagen verbrennt er im Feuer".

Ps. XLVI. (V. XLV.) 9. 10.

„Das Roß wird gerüstet zum Tage der Schlacht:
Aber von Jehova (kömmt) der Sieg".

Sprüchw. XXI. 31.

„Sieh diese Bösen:
In beständiger Ruhe häufen sie Schätze.
Also vergebens hielt ich rein mein Herz,
Und wusch in Unschuld meine Hände,
Und bin geschlagen alltäglich,
Und meine Züchtigung (kömmt) jeden Morgen? —
Ich dachte nach, um zu begreifen dieses,

Mühevoll (war) es in meinen Augen,
Bis ich kam zu den Heiligthümern Gottes,
Acht hatte auf ihr Ende".

Ps. LXXIII. (Vulg. LXXII.) 12—18.

Man sehe auch Ps. CXXVII. (V. CXXVI.) 1.

4) Auf ihre sittlichen und religiösen Gesinnungen und Zustände, wie dieses aus der Lehre von der Gnade sich noch später zeigen wird.

5) Auf die Abtheilung und Stellung der Nationen Apg. XVII. 26. oben S. 262., V. Mos. XXXII. 8. S. 236., auf ihre Schicksale: „Sieh! ich laß kommen über sie Unglück, dem sie nicht entgehen können" Jer. XI. 11. „Kömmt ein Unglück über die Stadt, daß es Jehova nicht gethan?" Am. III. 6. vergl. Dan. II. 21., auf ihre Beherrscher Röm. XIII. 1. Ekkli. X. 4.

Das ganze Buch Hiob stellt den großen Gedanken auf, daß Gott nicht sowohl mit Hinsicht auf das sittliche Verhalten der Menschen, als vielmehr nach seinen eigenen unergründlichen Rathschlüssen ihre Schicksale lenket, und daß Niemand ihn deßhalb zur Rede stellen kann:

„Der Streiter mit dem Höchsten: wird er siegen?
Der Tadler Gottes? — Antworte dieß!"

Hiob XL. 2. (Vulg. XXXIX.) 32.

Wehe dem, der hadert mit seinem Schöpfer! Ein Scherbe unter Erdscherben! Spricht wohl der Thon zu seinem Töpfer: was machst du? und dein Werk: er hat keine Hände? Wehe dem, der spricht zum Vater: was zeugest du? und zum Weibe: was gebierst du?" Jes. XLV. 9. 10. Noch zeigen alle Erzählungen von den über Einzelne sowohl als über ganze Gemeinden gekommenen Gerichte, alle von den Propheten über Israel und andere Nationen, über ihre Könige und Rathgeber, über ihre Kriegsheere und Feldherrn ausgesprochenen Verheißungen und Drohungen Gott als den Regierer der Menschen, und der ihm so oft beigelegte Name: Vater und Herr, drückt dieß sein Verhältniß gleichfalls sehr deutlich aus.

Nun scheinen zwar die obigen Stellen ein unmittelbares Eingreifen Gottes in das Leben und die Handlungen der Menschen auszusprechen; allein es ist dieß nur Ausdrucksweise der heil. Schrift, welche gewohnt ist, menschliches Thun und Leiden mit Hinweglassung der Zwischenursachen als von Gott so herbeigeführt darzustellen. Die Sache selbst bleibt jedoch immer: die Entwickelung der Menschheit und Leitung derselben zum Ziele nach der ewigen von Gott bestimmten Ordnung, welche nun im Laufe der Zeit durch das Leben wie jedes Einzelnen so der ganzen Masse in die Sichtbarkeit hervortritt. In diese Ordnung sind auch die höheren Führungen mancher Individuen, die Wunderthaten, die Gebets-Erhörungen — eingeflochten, weßhalb dergleichen Erscheinungen nicht für gewaltsame, widernatürliche Unterbrechungen des einmal festgesetzten von der Menschheit zu vollendenden Ganges angesehen werden können.

Lehre von der Vorsehung in den Religions-Systemen der Alten.

Der bei den Alten herrschende Pantheismus, Dualismus, Fatalismus kann den Glauben an eine Vorsehung nicht begünstigen; doch geben einen Wiederklang der biblischen Aussprüche die griechischen und lateinischen Dichter in folgende Tönen.

Homer.

„Aber o räch' ihn du; Olympier, Ordner der Welt, Zeus" [1])!

„Uns erschuf dieß Wunder der Macht Zeus waltende Vorsicht" [2]).

„— — Von Gott kommt, Anderen anders,
Gutes kommt und Böses von Zeus, denn er herrschet mit Allmacht" [3]).

---

1) Ilias. I. 508. 2) Daselbst II. 324.
3) Odyssee IV. 235.

Hesiod.

„O pierische Musen, die ihr im Gesange verherrlicht,
Kommt hieher, und preiset im Festlied eueren Vater,
Durch den sterbliche Männer sowohl ruhmlos wie berühmt sind,
Ungenannt und genannt, nach Zeus des Erhabenen Fügung.
Leicht ja hebt er empor, leicht auch den Gehobenen senkt er;
Leicht den Glänzenden schwächt er, und stärkt den Verdunkelten wieder.
Leicht auch schafft er den Krummen gerad, und den Stolzen versenkt er,
Der hochdonnernde Zeus, des erhabensten Hauses Bewohner“ [1]).

Kleanth.

„Ja du Weisester bist ein Alles beherrschender König:
Was auf Erden geschieht und am ätherischen Pole,
Und in der Tiefe der Fluth, du hast es Alles geordnet,
Nur das Thörichte nicht, was menschlicher Wahnsinn vollbringet“ [2]).

Virgil.

„Regnator, coelum et terras qui numine torquet“ [3]).

Horaz.

„Qui res hominum atque deorum,
Qui mare et terras, variisque mundum temperat horis“ [4]).
„Seu plures hiemes seu tribuit Jupiter ultimam“ [5]).

Beziehung dieser Lehre aufs Leben.

Der Glaube an die Vorsehung

1) beruhigt in allen Lebensverhältnissen,

2) schneidet die ängstlichen und übertriebenen Sorgen für dieß irdische Daseyn ab,

3) mindert insbesondere die Furcht vor den Tod,

---

1) Hauslehren 1. flg.

2) Specimen Theologiae comparativae exhibens *Κλεανθους ὑμνον εις Δια* — Schwabe — Jen. MDCCCXIX.

3) Aeneid. L. IV. 4) Daselbst Od. 11.

5) Carm. L. I. Od. 11.

4) läßt verachten die Anschläge der Bösen und das Ungethüm der Gewaltigen,

5) stärket das Vertrauen auf Gott,

6) fördert Geduld und Hingebung.

Gott — der Schöpfer der Körper-Welt.

Der Mensch gehört wegen seiner doppelten Natur wie der Geister- so auch der Körper-Welt an; er lebt in und mit letzterer und macht sogar einen vorzüglichen Theil derselben aus; er ist selbst eine kleine Welt; er herrscht auf Erden, und erhebt sich zum Himmel, um auch dessen Wunder kennen zu lernen; daher nun die Welt, oder die Summe aller sichtbaren Dinge, gleichfalls ein Gegenstand seines Forschens und besonders seiner religiösen Betrachtung wird.

Hier wirft sich die Vernunft vorzüglich folgende Fragen zur Beantwortung auf:

1) Woher ist die Welt?

2) War sie von jeher so beschaffen?

3) Wie besteht sie als solche?

4) Wird sie immer da seyn?

Fragen, die gerade auch die Offenbarung erörtert, und sonach das Wissenswürdigste über diesen Gegenstand: den Ursprung, die Veränderung, die Fortdauer, das endliche Schicksal der Welt umfasset.

Hinsichtlich des Ursprunges der Welt wurde schon oben angedeutet, daß sie von Gott geschaffen, d. h. daß sie durch eine Äußerung der Allmacht nach Stoff, Gestalt und Fülle zum Daseyn gebracht worden ist.

Zwar hatte der Menschengeist nicht immer und allzeit diese Ansicht von der Welt, indem er sie bald als gleich ewig, ihrer Form und Materie nach, der ewigen Gottheit an die Seite gestellt, bald nur nach ihrer Gestaltung und Ausschmückung, als Kosmos, für ein Product derselben ge-

halten, bald wegen der an ihr beobachteten Unvollkommenheiten sie dem vollkommenen Gott gänzlich entzogen und einem besonderen Demiurgos anheimgegeben, bald sie aber auch als eine Ausdehnung des göttlichen Wesens, als Erzeugniß und Ausfluß desselben angesehen hat; allein die erleuchtete Vernunft kann sich mit keiner dieser Vorstellungen befreunden, findet dieselben unvereinbar mit den Ideen von Gott, Freiheit und Sittlichkeit, und ist daher auch immer geneigt, die Welt als etwas von Gott Verschiedenes jedoch durch ihn Gewordenes, somit ihre Schöpfung anzuerkennen *).

Die Bücher des N. B.: „Vom Anfange der Schöpfung hat Gott Mann und Weib gemacht" Mark. X. 6. „Vom Anfange der Schöpfung, welche geschaffen Gott" XIII. 19. d. i. von dem Augenblicke an, wo Gott die Welt schuf —." Der lebendige Gott, welcher gemacht hat den Himmel, und die Erde, und das Meer und was in ihnen ist" Apg. XIV. 15. Vergl. IV. 24. „Gott, welcher gemacht hat die Welt und Alles, was darin ist" XVII. 24. „Gott der Alles erschaffen hat" Eph. III. 9. „Jedes Haus wird von Jemand zubereitet, der aber Alles zubereitet ist Gott" Hebr. III. 4. „Der Engel hob seine rechte Hand zum Himmel und schwur bei dem Lebenden in alle Ewigkeit, der den Himmel schuf und was in ihm, die Erde und was auf ihr, das Meer, und und was in ihm ist" Offenb. X. 6. Vergl. XIV. 7.

Das eigentliche Erschaffen, oder das zum Daseyn Bringen eines gar nicht Gewesenen durch bloße Willensmacht erweisen: „Gott, welcher lebendig macht die Todten, und

---

*) Vergl. Lehrbuch der Metaphysik. Ein Versuch über die Begründung der Harmonie des Universums, von Aschenbrenner. Landsh., Krüll 1830. Lehrbuch der Metaphysik — nach Dr. Nüßlein's Vorlesehesten, bearbeitet durch Aymold. Augsb., Kollm. 1836. Die Geschichte der Natur, als zweite gänzlich umgearbeitete Auflage der allgem. Naturgeschichte von Dr. v. Schubert. Erlangen, Palm 1836.

hervorruft das Nichtseyende als seyend" Röm. IV. 17. „Durch den Glauben erkennen wir, daß geschaffen ward das All (αιωνας) durch das Wort Gottes, auf daß aus dem Unsichtbaren das Sichtbare ward. *Εις το εκ μη φαινομενων τα βλεπομενα γεγονεναι*" Hebr. XI. 3. „Würdig bist du, Herr! zu empfangen Herrlichkeit, und Ehre und Kraft, denn du hast erschaffen das All, und durch deinen Willen war es und ward es erschaffen" Offenb. IV. 11.

Die Bücher des A. B.: „Im Anfange schuf Elohim Himmel und Erde" I. Mos. I. 1. Nach der folgenden Beschreibung von der Ausbildung des Chaos ist hier das Erschaffen ein Hervorbringen auch der Materie.

„Durch Jehovas Wort ist der Himmel gemacht,
Durch den Hauch seines Mundes all sein Heer."
Ps. XXXIII. (V. XXXII.) 6.

Vor Zeiten hast du die Erde gegründet,
Und das Werk deiner Hände sind die Himmel."
Ps. CII. (V. CI.) 26.

„Gesegnet seyd ihr von Jehova,
Der gemacht hat Himmel und Erde."
Ps. CXV. (V. CXIV.) 15.

„Er (Jehova) machte Himmel und Erde,
Das Meer und Alles was darinnen." Ps. CXLVI. 6.

„So spricht Jehova, der geschaffen den Himmel, er, der Gott, der gebildet die Erde und gemacht, er, der sie gegründet, nicht wüste geschaffen, sondern zur Wohnung eingerichtet hat: Ich bin Jehova, es ist sonst Keiner" Jes. XLV. 18. „Jehova machte die Erde durch seine Macht, gründete die Welt durch seine Weisheit, und durch seine Einsicht spannte er die Himmel aus" Jer. X. 12. „Du, Jehova! allein du hast gemacht die Himmel, die Himmel der Himmel und all ihr Heer, die Erde und alles, was auf ihr, die Meere und alles, was in ihnen, und du belebst ihr All, und das Heer der Himmel betet vor dir an" Neh. IX. 6. „Er schuf zum Seyn das All" Weish. 14. Vergl. IX. 1. 2. „Ich bitte dich, Kind! aufzuschauen, und Himmel, und Erde,

und was in ihnen ist, zu betrachten, und zu erkennen, daß Gott sie aus nicht Seyenden (εξ ουκ οντων)*) gemacht, uud daß auch das Menschengeschlecht also entstanden ist" II. Mach. VII. 28. Zwar heißt es auch: „Deine allmächtige Hand, die geschaffen hat die Welt aus gestaltlosem Stoffe — εξ αμορφου ιλης"**) Weish. XI. 17.; allein es ist hier nur die Ausbildung des Chaos aufgefaßt, die Erschaffung dieses aber nicht geläugnet.

Beschreibungen der Schöpfung mit poetischem Stile sind:

„Wo warst du, als ich gründete die Erde?
Sag' an, wenn du Einsicht hast:
Wer setzte ihr Maß, wenn du's weißt?
Oder, wer zog über sie die Meßschnur?
Worauf ward ihr Grund eingesenket,
Oder wer legte ihren Eckstein,
Beim Zusammenjubeln der Morgensterne,
Als jauchzten alle Söhne Elohims?
Wer umschloß mit Thoren das Meer,
Da es hervorbrach aus dem Mutterschooß,
Als ich ihm Wolken zu seinem Kleid anlegte,
Und Dunkelheit zu seinen Windeln?
Als ich ihm seine Grenzen maß,
Und setzte Riegel und Thore?
Und sprach: bis hieher komm und nicht weiter,
Hier breche deine stolzen Wogen!"

Hiob XXXVIII. 4—12.

„Gott stützte die Erde auf ihre Grundvesten,
Nicht wanket sie ewig und nimmer;
Mit Tiefe, wie mit Gewand, hattest du sie gedecket;
Über Bergen standen Gewässer:
Vor deinem Schelten flohen sie,
Vor der Stimme deines Donners bebten sie hinweg.
Es stiegen Berg', es sanken Thäler,
An den Ort, den du ihnen gegründet.

---

*) Vulg. „ex nihilo."
**) Vulg. „Ex materia invisa".

Grenze setztest du, die sie nicht überschritten,
Daß sie nicht wiederkehren, zu bedecken die Erde."

Pf. CIV. (V. CIII.) 5—10.

„Von jeher war ich (Weisheit) ausgegossen,
Vom Anfang, vor dem Alter der Erde;
Vor den Tiefen war ich geboren,
Vor den Quellen reich an Wassern.
Ehe noch Berge waren eingesenket,
Und vor den Hügeln war ich schon geboren.
Noch hatt' er die Erd' und ihre Flächen nicht gemacht,
Noch nicht den Anfang des Weltstaubes:
Als er bereitete die Himmel, war ich dabei,
Als er den Bogen zog über die Tiefe,
Als er befestigte die Wolken oben,
Als er gründete die Quellen der Tiefe,
Als er dem Meere seine Grenze setzte,
Auf daß die Wasser nicht überschreiten seine Mündung,
Als er stellte die Grundvesten der Erde;
Da war ich als Künstlerin bei ihm."

Sprüchw. VIII. 23—30.

Die Väter.

Justin. „Omnia Deum ab initio ex informi materia (ἐξ ἀμορφου ὑλης) propter homines condidisse accepimus" [1]).

Tatian. „Universam videre est mundi constructionem ac universum opus ex materia perfectum, ipsam autem materiam a Deo creatam ita, ut partim rudis et informis intelligatur, antequam divisionem acciperet, partim ornata et digesta post peractam in ea divisionem" [2]). Erklärt Justins Äußerung.

Athenagoras. „Neque etiam rationi consentaneum est, ut materia antiquior sit Deo; necesse est enim, ut causa efficiens prius, quam ea, qua fiunt, existat et imperet" [3]).

1) Apol. I. C. 10. 2) Cont. Graec. Orat. C. 12.
3) Legatio. pro Christ. C. 19.

Theophilus. „Quid magni esset, si Deus ex materia subjecta mundum faceret? Opifex enim apud nos, cum materiam ab aliquo acceperit, ex ea quidquid placuerit effingit. Dei autem potentia in eo spectatur, ut ex nihilo faciat, quaecunque voluerit“ 1).

Irenäus. „Ipse (Deus) est, qui per semetipsum constituit, et fecit, et adornavit, et continet omnia, in omnibus autem et nos et hunc mundum, qui est secundum nos —. Ipse a semetipso substantiam creaturarum, et exemplum factorum et figuram in mundo ornamentorum accipiens“ 2).

Origenes. „Est praeterea illud in ecclesiastica praedicatione, quod mundus iste factus sit, et a certo tempore coeperit, et sit pro ipsa sui corruptione solvendus. Quid tamen ante hunc mundum fuerit, aut quid post mundum erit, jam non pro manifesto multis innotuit. Non enim evidens de his in ecclesiastica praedicatione sermo profectus“ 3).

Tertullian. „Quod colimus nos, Deus unus est, qui totam molem istam cum omni instrumento elementorum, corporum, spirituum verbo, quo jussit, ratione, qua disposuit, virtute, qua potuit, de nihilo expressit in ornamentum majestatis suae“ 4). Derſelbe ſetzt in die allgemeine Glaubensregel: „Deum esse, nec alium praeter mundi conditorem, qui universa de nihilo produxerit“ 5).

Lactantius. „Nec audiendi sunt poëtae, qui ajunt, chaos in principio fuisse, id est confusionem rerum atque elementorum, postea vero Deum diremisse omnem illam congeriem, singulisque rebus ex confuso acervo separatis in ordinemque descriptis instruxisse mundum pariter et ornasse. — Homo facit ex eo, quod est, quia

---

1) Ad Autol. L. II. C. 4. 2) Adv. haer. L. IV. C. 37.
3) Praedic. Ap. et eccl. 4) Apol. adv. Gent. C. 17.
5) De praescript. haer. C. 13.

per imbecillitatem definitae ac modicae potestatis; Deus autem facit ex eo, quod non est, quia per aeternitatem fortis est, per fortitudinem potestatis immensae, quae fine ac modo caret, sicut vita factoris. Quid ergo mirum, si facturus mundum Deus prius materiam, de qua faceret, praeparavit ex eo, quod non erat? Quia nefas est, Deum aliunde aliquid mutuari, cum in ipso vel ex ipso sint omnia“ [1]).

Ambrosius. „Alii traduxerunt —“. Sieh weiter unten.

Augustin. „Dum quaeritur, unde creaturam suam Deus fecerit, quaedam materies quaeritur, sicuti est fabro lignum, vel quodlibet corpus, quod nisi habuerit, ea facere, quae ab ejus arte expetuntur, omnino non poterit. Cum ergo respondetur: ex nihilo; quid aliud respondetur, nisi ullam ei subjectam fuisse materiam, quam ipse non fecerat, ut haberet, unde faceret, si quid vellet, et quam nisi haberet, facere non valeret? Materies quippe mundi, quae in rebus mutabilibus utcunque dignoscitur, ab ipso constitutus est mundus“ [2]).

Die Kirche.

Concilium Nicaenum I. „Credimus in unum Deum, patrem omnipotentem, omnium visibilium et invisibilium factorem ποιητην“ [3]).

Concil. Constantinop. I. „— factorem coeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium“ [4]).

Concil. Lateran. IV. S. 214.

Symbol. Apostol. „Credo in Deum, patrem omnipotentem, creatorem (ποιητην) coeli et terrae“.

Noch liefern aber die Bücher des A. B. eine besondere Beschreibung von der Art und Weise, wie die Welt-

---

1) Instit. div. L. II. C. 9.
2) Ad Orosium contra Priscillian. C. 2.
3) Expos. fid.
4) Symbol.

1. schöpfung vor sich ging nämlich I. Mos. I—II. 4. „Im
2. Anfange schuf Elohim Himmel und Erde; und die Erde
war wüste und leer, und Finsterniß auf der Tiefe; und
3. der Geist Elohims schwebte über die Gewässer; und
es sprach Elohim: es sey Licht, und es war Licht; und
4. es sah Elohim das Licht, daß es gut (war); und es
schied Elohim das Licht von der Finsterniß, und es nannte
5. Elohim das Licht Tag, und die Finsterniß nannte er
Nacht; und es war Abend und war Morgen: der erste
6. Tag. Und es sprach Elohim: es sey eine Veste zwischen
7. den Wassern, und es sey ein Unterschied zwischen den
Wassern; und es machte Elohim die Veste, und schied
8. das Wasser, das unter der Veste, von dem Wasser, das
über der Veste: und es ward so, und es nannte Elohim
9. die Veste Himmel, und es war Abend und war Morgen:
der zweite Tag. Und es sprach Elohim: es sammlen
sich die Gewässer unter dem Himmel an einen Ort, und
es werde gesehen das Trockene: und es ward so, und
10. es nannte Elohim das Trockene Erde, und die Samm-
lung der Wasser nannte er Meer; und es sah Elohim,
12. daß es gut (war). Und es sprach Elohim: es sprosse
die Erde Gras, Kraut, Samen säend, Fruchtbäume,
Früchte tragend nach ihrer Art, in welchen ihr Same
auf der Erde (ist): und es ward so, und es brachte
hervor die Erde Gras, Kraut, Samen säend nach ihrer
Art, und Baumfrüchte tragend, in welchen ihr Same
nach ihrer Art, und es sah Elohim, daß es gut (war);
und es war Abend und war Morgen: der dritte Tag.
14. Und es sprach Elohim: es seyen Lichter an der Veste
des Himmels, zu scheiden zwischen Tag und zwischen
Nacht, und sie seyen zu Zeichen, und zu Zeiten, und zu
15. Tagen und Jahren, und sie seyen zu Lichtern an der
Veste des Himmels, zu leuchten auf die Erde: und es
16. ward so, und es machte Elohim die zwei großen Lichter:
ein großes Licht zur Beherrschung des Tages, und ein

kleines Licht zur Beherrschung der Nacht, und die Sterne;
17. und es setzte sie Elohim an die Veste des Himmels, zu
leuchten auf die Erde, und zu herrschen über Tag und
18. Nacht, und zu scheiden zwischen dem Licht und zwischen
19. der Finsterniß; und es sah Elohim, daß es gut (war);
20. und es war Abend und war Morgen: der vierte Tag.
Und es sprach Elohim: es wimmlen die Gewässer von
Wasser-Thieren, lebendigen Wesen, und Gevögel fliege
21. über der Erde, an der Veste des Himmels, und es schuf
Elohim die großen Ungeheuer, und alles lebendige Wesen,
das sich reget, wovon die Gewässer wimmeln, nach sei-
nen Arten, und alles beflügelte Gevögel nach seinen
22. Arten; und es sah Elohim, daß es gut (war), und es
segnete sie Elohim sprechend: seyd fruchtbar und mehret
euch, und füllet die Gewässer im Meere, und das Ge-
23. vögel mehre sich auf der Erde! Und es war Abend,
24. und es war Morgen: der fünfte Tag. Und es sprach
Elohim: es bringe hervor die Erde lebendige Wesen nach
ihren Arten, Vieh und Gewürm, und Thiere der Erde
25. nach ihren Arten: und es ward so, und es machte Elo-
him die Thiere der Erde nach ihren Arten, und alles
Gewürm der Erde nach seinen Arten, und es sah Elo-
26. him, daß es gut (war). Und es sprach Elohim: wir
wollen machen den Menschen in unserem Bilde, — —.
31. Und es ward so; und es sah Elohim alles, was er ge-
macht, und sieh! (es war) sehr gut, und es war Abend
II. 1. und war Morgen: der sechste Tag. Und es wa-
ren vollendet der Himmel und die Erde, und all ihr
2. Heer; und es vollendete Elohim am siebenten Tage all
sein Werl, das er gemacht, und er ruhte am siebenten
Tage von seinem ganzen Werke, das er gemacht; und
3. es segnete Elohim den siebenten Tag, und heiligte ihn;
denn an ihm ruhte er von seinem ganzen Werke, das
4. geschaffen hat Elohim und gemacht. Dieß der Ursprung
des Himmels und der Erde, da sie geschaffen wurden

5. am Tage, als machte Jehova Elohim Erde und Himmel.
Und alles Gesträuch des Feldes war noch nicht hervor-
gesproßt, denn es ließ nicht regnen Jehova*) Elohim
auf die Erde, und Menschen (waren noch) nicht, zu
6. bauen das Land; und ein Dunst stieg auf von der Erde
7. und tränkte die ganze Oberfläche der Erde; und es bil-
dete Jehova Elohim den Menschen —".

Das historische Moment dieser Erzählung ist hier wie der Hauptsache und wird erkannt

1) aus ihrer Stellung an die Spitze eines Religions- und Geschichtsbuches,

2) aus dem unbezweifelbar Factischen: im Anfange schuf El. Himmel und Erde, mit welchem das Folgende als weitere Darstellung auf das Engste verflochten ist,

3) aus dem darauf gebauten wichtigen Gebote der Sabbath-Feier II. Mos. XX. 9—12.

4) aus der höchsten Unwahrscheinlichkeit, daß Mose sein religiöses System in einem so bedeutenden Puncte mit einer Dichtung eingeleitet und begründet haben soll,

5) aus dem bereits dargelegten Geschichtswerthe der Schöpfung und Verführung der ersten Menschen, womit obige Erzählung in nächster Verbindung steht,

6) aus ihrer Annahme als Geschichte von theopneustischen Verfassern, von Mose II. Mos. XX. 9—12., vom Psalmisten Ps. CIV. 5—10. oben S. 291., von Paulus: „Gott, welcher hieß aus Finsternissen Licht glänzen, erglänzte in unseren Herzen" II. Kor. IV. 6. „Wir werden eingehen in seine Ruhe, die wir geglaubt haben; wie er sprach: so schwur ich in meinem Zorn, daß sie nicht eingehen in meine Ruhe; obgleich die Werke von Erschaffung der Welt vollendet wa-

---

*) Der Vulg. gemäßer läßt sich auch übersetzen: „— als machte J. El. Erde und Himmel und alles Gesträuch des Feldes, eh' es war auf Erden, und alles Kraut des Feldes, eh' es sproßte, denn noch nicht hatte regnen lassen Jehova."

ren, denn er sagte irgendwo vom siebenten Tage also: und es ruhete Gott am siebenten Tage von allen seinen Werken" Hebr. IV. 3. 4.

Nun wirft sich aber aus der Erzählung als besonders wichtig für die Schöpfungsweise heraus:

1) Die anfängliche Hervorbringung eines chaotischen Weltstoffes,

2) die Sonderung und Auswirkung desselben zum gegenwärtigen Kosmos innerhalb sechs Tagen,

3) der hiezu von Gott gebrauchte Machtbefehl.

Das Erstere läßt die heil. Urkunde deutlich erkennen, denn indem sie zuvor sagt: im Anfange schuf Elohim Himmel und Erde; dann: und die Erde war wüste und leer, hierauf die Herrichtung und Ausstattung beider beschreibt, so kann sie unter der Erd- und Himmels-Schöpfung nur die Production ihrer Urelemente verstanden haben; auch mehrere Väter nehmen nach den obigen Zeugnissen zuerst die Schöpfung der Materie, dann ihre Gestaltung an *).

Diese geschah nach derselben Urkunde binnen sechs Tagen in folgender Ordnung.

1) Scheidung des Lichtes von der Finsterniß. Das Licht als reines Fluidum **) wurde zu einem Lichtmeere gesammelt, und dadurch bei schon bestehendem Umschwunge

---

*) Ein Zeichen der Zeit ist es, daß in gegenwärtigen aufgeklärten Tagen über die einfache lichte Erzählung von der Schöpfung der Welt, des Menschen und seines Falles die dunkelste Mystik zu brüten beginnt. Man lese: Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß im Ganzen und Einzelnen. Zweite Sammlung von Rud. Stier. Leipz. Hartm. 1828. — Meyer (Inbegriff der christl. Glaubenslehre, Kempten, Dannheimer 1832.) findet in dem Chaos die erste durch den Engelfall zerstörte Erdschöpfung.

**) Der Gegensatz der Schwerkraft nach Zimmer: Untersuchung über den Begriff uud die Gesetze der Geschichte, über die vorgeblichen Mythen im ersten B. Moses. —

des Erdkörpers auch schon Tag und Nacht hervorgebracht, wenn man anders nicht die jedesmal zum Vorscheine gekommene theilweise Weltordnung unter Tag aus dem Grunde verstehen will, weil derselbe immer nur aus Abend und Morgen besteht, wodurch sehr wohl eine Lichtwerdung des zuvor in der Dunkelheit vergraben Gewesenen, gleichsam ein Aufgang der Dinge aus der Nacht ihrer Verborgenheit ausgedrückt seyn kann.

2) Trennung der Gewässer, indem ein Theil in Dünsten, Nebeln und Wolken in die Höhe stieg, ein Theil in die Tiefen sich senkte, woraus Meere, Seen und Flüsse entstanden *).

3) Hervorrufung der Pflanzenwelt aus dem hiezu bereiteten Erdboden.

4) Gestaltung des Himmels zu Sonne, Mond und Sternen, und Vertheilung der Lichtmasse an dieselben. Nach Herschel **) wartet auch jetzt noch ein im Weltenraume zerstreuter Lichtnebel von der ersten Lichtschöpfung an seiner Bildung, der gestaltenden Kräfte, die ihn an eine neue Sonne mit ihrem Planetengefolge binden sollen ***).

---

*) Ein Auftauchen oder vielmehr Erstarren der Planeten aus Wasser will man an dergleichen Weltkörpern nicht undeutlich bemerken: der Mond soll fast gänzlich ohne Wasser seyn, und bereits im letzten trockenen Zustande sich befinden; auf der Stufe einer späteren Vollendung als die Erde sollen schon Venus und Merkur stehen, bei denen die stets heitere wolkenleere Atmosphäre auf eine geringere Menge der allgemeinen Wassermasse, als die der Erde ist, schließen läßt; Mars und die Erde sollen ihre mittlere Lebenshälfte bereits zurückgelegt haben, dagegen Jupiter, Saturn und Uranus noch an ihrer ganzen Oberfläche mit Wasser bedeckt seyn.

**) Über den Bau des Himmels. Dresd. und Leipz. Arnold 1827.

***) Wenn nach Struve's „Bericht über die Doppelsterne nach einem mit dem großen Refractor von Fraunhofer auf der Sternwarte der kaiserl. Universität zu Dorpat angestellten Mu-

5) Schöpfung der Thiere.

6) Bildung des Menschen.

So wie diese successive Formation des Universums und die Vollendung des Kosmos in sechs Zeiträumen an sich gar nichts Widersprechendes hat, ja in manchen Puncten von der Natur selbst nachgewiesen wird *); so sollte dadurch auch eine äußerst wichtige Einrichtung für das Leben: die Eintheilung der Tage in die der Arbeit und der Ruhe, den Menschen gleichsam in einem Beispiele Gottes gelehrt und auf das tiefste eingeprägt werden, wie schon die Urkunde

---

sterung des Fixstern-Himmels, Dorp. 1827," manche Lichtnebel als Sternenhaufen erscheinen, so ist dieß nur von auflösbaren Lichtnebeln zu verstehen.

*) Vergl. Schubert's Symbolik des Traumes. Steffen's Anthropologie. Erst. Thl. V. Schrank: Hexämeron, eine physikalisch-theologische Erklärung der sechs Schöpfungstage, Augsb. Veith 1829. und dessen Commentarius literalis in Genesin, Solisb. Seidel 1835. Schlegel: Philosophie der Geschichte, Wien 1830. Görres: Über die Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeschichte, Breslau 1830. Sommer: Gemälde der physisch. Welt. 6 Bde. Prag, Calve 1827—30. Ure, Prof. der Physik an der Univ. zu Glasgow: Neues System der Geologie; aus dem Engl. übers. Weimar 1830. Letzterer giebt unter Andern als Zweck seiner Schrift an: „Diejenigen, welche — die Natur studiren, auf die Übereinstimmung zwischen den Ergebnissen der Wissenschaft und der biblischen Erzählung von der Schöpfung, und auf die Spuren der planmäßigen Weisheit aufmerksam zu machen, die sich überall in der Natur ausspricht". Auch Cuvier bemerkt (sur les revolutions de la surface du globe), daß die im Pentateuch beobachtete Folge in der Entwicklung der organisirten Wesen mit den besten geologischen Thorieen übereinstimmen. Man lese noch: Übereinstimmung der Geologie und der Genesis in Beziehung auf die Schöpfung von Schmid, in Sengler's relig. Zeitschrift 1833. Moïse et les géoloques modernes, ou le récit de la Genése composé aux théories nouvelles de savans, von Bonald 1836.

die Heiligung des siebenten Tages bemerkt II. 1. und Mose ausdrücklich bestimmt: „Sechs Tage sollst du arbeiten: — aber der siebente Tag ist der Sabbath Jehovas deines Gottes: — kein Geschäft sollst du thun; — denn in sechs Tagen hat gemacht Jehova die Himmel, und die Erde und das Meer, und Alles, was darinnen, und er ruhte am siebenten Tage, darum segnete Jehova den Tag des Sabbaths und heiligte ihn" II. Mos. XX. 9—12. Eine herrliche Idee, daß der Mensch sechs Tage mit Hinsicht auf die schaffende Gottheit der Arbeit obliegen, und am siebenten ruhen soll, weil an diesem die Schöpfung beendigt war. Jeder Sabbath ist nun auch eine Schöpfungsfeier, indem der Mensch mit hohem Entzücken die großen Tagwerke überschaut, und mit innigem Dankgefühle sich vor der unendlichen Kraft beuget, welche dieselben vollendet. Jeder Sabbath führt die wichtigen Wahrheiten zu Gemüthe: daß ein Gott ist; daß die Welt ein Werk von ihm, und die Menschen seine Geschöpfe sind. So predigt unausgesetzt der immer wiederkehrende siebente Tag Gott als unendliche Machtvollkommenheit, Güte und Weisheit, und fordert zur Anbetung, Liebe und Dankbarkeit auf. — Die sieben Wochentage finden sich wirklich schon in der Urgeschichte I. Mos. VII. 4. 10. VIII. 10. 11. XXIX. 27., so daß der Mosaische Sabbath keine neue Verordnung, sondern nur neue Heiligung eines alten Gesetzes ist. — Nicht leicht möchten hiebei andere Erklärungen bestehen können, z. B. wenn Hug behauptet, daß Mose durch solche Darstellung nur den irrigen Meinungen der Ägypter hinsichtlich der sieben, verschiedenen Gottheiten geweihten, Wochentagen begegnen wollte [1]), oder Kaiser glaubt: „Mosen diebus cosmogonicis omnibus, praeter sabbatum, etiam singulis sex diebus prioribus, ad cyclum hebdomaticum illo ipso ordine, qui apud Aegyptios et alios po-

---

1) Commentatio de opere sex dierum. Frib. 1821.

pulos tum temporis valuerit, et ad nostra tempora valeat, respexisse“ [1]).

Die meisten Väter lehren die Schöpfung in sechs Tagen, zum Theile mit weitläufigen Erörterungen als Theophilus [2]), Basilius [3]), Gregorius Nyss. [4]), Ambrosius [5]), Augustin [6]).

Was endlich noch das Sprechen Gottes betrifft, so wird dadurch zunächst die Äußerung der allmächtigen Schöpferkraft auf eine eben so einfache als erhabene Weise ausgedrückt, denn der Hebräer nimmt das Wollen Gottes als ein Sprechen desselben, und Offenb. IV. 11. Jer. X. 12. ist bloß seines Willens und seiner Macht erwähnt; einen ähnlichen Sinn nehmen auch die Väter an.

Basilius. „In Deo cum vocem, verbum et praeceptum asserimus, cave intelligas aut cogites eum strepitum, qui per vocis organa editur, non item aerem linquae officio articulatum et impressum, sed momentum id eamve inclinationem divinae voluntatis censemus in praecepti speciem figurati, quo eorum, qui docentur, velut oculis res subjecta colliquescat et manifestetur expressius“ [7]).

Gregorius Nyss. „Quod dixit Deus, quando rationis imperantis ea vox est, non indignam opinor Deo cognitionem suscipiemus, si ad rationem rei procreatae insitam dictum retulerimus“ [8]).

Ambrosius. „Plena vox luminis non dispositionis apparatum significat, sed operationis resplendet effectu. Naturae opifex lucem locutus est, et creavit. Sermo

---

1) Comment. de cosmogonia Mosaica ejusque haexaemero ac sabbato, singulos hebdomadis dies innuentibus. Erlang. 1826.
2) Ad Autol. L. II. C. 12—18.
3) In Hexaem. Homiliae XI.
4) Hexaem.
5) Hexaem. Libri sex.
6) De Gen. ad lit. Libri XII.
7) In Hexaem. Hom. II.
8) Hexaem.

Dei voluntas est, opus Dei natura est. — Non ideo dixit, ut sequeretur operatio, sed dicto absolvit negotium“ [1]).

Noch mag aber durch die Anführung eines allmächtigen den Kosmos bildenden Wortes auf den mitschaffenden Logos Gottes hingedeutet seyn, wie bereits oben S. 133. bemerkt wurde.

Einwendungen.

1) Eine allmählige, gleichsam mühsame Schöpfung streitet mit der Allmacht.

Antw. Die Mos. Schöpfungsweise stellt die Allmacht gerade in ein recht helles Licht, indem sie die Wirksamkeit derselben nach ihrer ganzen Ausdehnung und nach ihren wichtigsten Hervorbringungen schauen läßt; dann ist jedes Tagwerk kein langsames Arbeiten an der Weltbildung, sondern gleichfalls wieder Schöpfung, nur in gewissen Zeitabschnitten vor sich gehend, weil Gott nach eigenem Zwecke so gewollt hat, keineswegs, weil er nicht in Einem Augenblicke dieses All hätte setzen können. Vielleicht daß es auch dem Glauben nicht entgegen wäre, wenn dergleichen kosmische Gestaltungen als Entwickelungen des von Gott nun an bestimmte Gesetze gebundenen Weltlebens angesehen würden.

2) Vs. 14. und flg. ist nicht von einer bloßen Beleuchtung dunkler Himmelskörper, sondern von ihrer gänzlichen Hervorbringung die Rede, welche aber mit den Werken der übrigen Tage in gar keinem Verhältnisse steht. Offenbar hatte der Verf. die Erde, die doch selbst ein Stern ist, für den Mittel- und Hauptpunct des Universums genommen, aber auch dadurch seinen Irrthum beurkundet, wodurch dann etwas ganz Gemeines, bloß Scheinbares zur Offenbarung gestempelt wird.

Antw. Da es eingangs der Urkunde heißt: im Anfange schuf El. Himmel und Erde; da hier Himmel besonders ge-

---

1) Hexaem. L. I. C. 9.

nannt ist, und wegen seiner Zusammenstellung mit der Erde kein bloß leerer Raum seyn kann, so hat man sich darunter allerdings die Elemente des überirdischen Kreises zu denken, welche am vierten Tage Gestalt, Ordnung und Lichtkleid bekommen haben, wie auch wirklich nur von Machen der Lichter die Rede ist. Ihr angegebenes Verhältniß zur Erde ist auch nicht nach der Größe dieses Planeten, sondern nach der Wichtigkeit und dem Bedürfnisse seiner Bewohner zu berechnen, so daß es wohl seyn kann, daß gerade diesen die Himmelslichter so angezündet und geordnet worden und die Sterne wirklich was anders als die Erde sind *). Sonach ist 14. flg. wahrhaft Großes, von den wenigsten Gekanntes und Beachtetes geoffenbart, nämlich die Erhabenheit und Einzigkeit der menschlichen Natur in der ganzen Schöpfung, das Dienstverhältniß dieser zu ihr, die Erde als ihre Schule und die hohe Bedeutung des Lebens auf derselben. Sonst aber ist der Vorzug des Himmels vor der Erde selbst in der Genesis dadurch anerkannt, daß bei Anführung ihres ursprünglichen Werdens immer jener vor dieser genannt wird I. 1. II. 1. 4. XIV. 19. 22. XXIV. 3. 7. Noch weit öfter geschieht dieß in anderen Büchern. Endlich ist auch jene Ansicht **) nicht so geradehin abzuweisen, nach welcher das

---

*) Vergl. Über die Bewohnbarkeit der Gestirne, in der theologischen Zeitschr. von Dr. Pletz IX. Jahrg. 5. H. Und: Über den Begriff der Natur, von Franz v. Bader, in der kath. Kirchenzeitung. Aschaffenb. 1834. Nr. 114. 116—118. Hiebei mag nicht unbemerkt bleiben, daß der englische Astronom Wilhelm Woodley im J. 1834 den Stillstand der Erde, ihr alleiniges Bewohntseyn, die Bewegung der Sonne um sie, den Mond und die Sterne als gefrorne Wassertheile und deren einzige Bestimmung zur Nachtbeleuchtung behauptet. Noch sonderbarer schrieb Hampel: Die Fixsterne sind keine Sonnen; eine allen denkenden Freunden der Natur aufgestellte Hypothese. Breslau, Pelz 1832.

**) Nach Schubert: Kosmologie und dessen Urwelt und Fixsterne.

Weltall nur eine einzige Sonne ist, welche unsre Sonne zu ihrem Mittelpuncte hat, nach welcher die Tausenden von Sternhaufen nur zarte Lichttröpfchen, vielleicht in nicht weiter Ferne von uns aus einer Lichtwolke und aus einander geflossen, die ungeheuren Nebelsterne keine grob körperlichen Massen sind, sondern Weltmeteore aus Lichtdunst gewebt.

3) Daß Gott immer erst nach der Production seiner Werke ihre Güte erkennt, und von ihrer Bearbeitung ausruht, ist ganz unschicklich.

Antw. Das „Gott sah, daß es gut war" zeigt nichts anders, als die Zweckmäßigkeit und Vollkommenheit seiner Werke, sein Ausruhen aber die Beendigung der Schöpfung an.

4) I. Mos. I. und II. 4—8. sind offenbar zwei verschiedene Erzählungen, denn

a) Die erstere läßt die Schöpfung in sechs Tagen, die zweite in einem einzigen, d. i. in Einem Zeitmomente vor sich gehen. Nach dem Sinne der Vulg. wird Erde, Himmel und alles Gesträuch in einer und derselben Zeit erschaffen: בְּיוֹם, am Tage = zur Zeit, als, = in principio. Nach der Übersetzung aus dem Hebr. aber werden die Vegetabilien erst durch Regen und Feldbau, somit langsam und spät hervorgelockt, wogegen sie I. 11. 12. auf dem bloßen Machtspruch Gottes auf einmal hervorkommen, und ohne Sonne existiren.

b) Nach der ersten Erzählung ist die Erde mit Wasser überdeckt, das sich in die Höhe zieht, und in die Tiefen senket; nach der zweiten scheint sie trocken zu seyn, indem ihrer noch nicht geschehenen Befeuchtung durch Regen ausdrücklich erwähnt wird. Wozu eines Regens, wenn die Erde vorher unter Wasser stand? Vertritt nicht in Ägypten der ausgetretene Nil die Stelle des Regens? —

c) In der ersten Erzählung werden die Geschöpfe weit vollständiger aufgeführt, als in der zweiten, wo nur die Gesträuche und der Mensch besonders genannt sind.

d) Die erste Erzählung bringt einzig und allein Gottes Allmacht zur Anschauung, weniger erhaben ist die zweite, indem sie schon des Regens und Feldbaus zur Erzielung der Pflanzen gedenkt. Wegen dieser Abweichungen und Eigenheiten kann nun die zweite Erzählung auch kein bloßer Schluß der ersten seyn, nichts zu sagen davon, daß sie als kurze Zusammenfassung des Gesagten sehr sonderbar herauskäme.

Antw. Auch zwei Erzählungen angenommen, so stehen dieselben noch nicht im Widerspruche mit einander, denn

a) die zweite Erzählung sagt weder, daß die Pflanzen-Natur mit Himmel und Erde an Einem Tage erschaffen, noch daß sie durch Regen hervorgelockt ward; sondern sie scheint des noch nicht gefallenen Regens gerade deßwegen zu erwähnen, um dadurch die Schöpfer-Kraft in ein helleres Licht zu setzen.

b) Das Aufsteigen des Dunstes entspricht der Wasser-Theilung in der ersten Erzählung.

c) Die bloße Aufführung des Pflanzenreichs schließt die übrigen Naturreiche nicht aus; jenes scheint aber nur deßwegen besonders genannt worden zu seyn, weil es dem Menschen zur ersten Nahrung dienen sollte.

d) Die Übersetzung nach der Vulg., welche auch der Urtext zuläßt, hebt Gottes Allmacht erst recht heraus.

Es ist jedoch gar nicht nothwendig, I. Mos. II. 4—8. eine neue Urkunde anzunehmen, denn אֵלֶּה תוֹלְדוֹת kann sehr wohl als Schluß auf das Vorausgegangene bezogen werden: = dieß (waren) die Geschlechter (theil- gliederweise Entstehung) des Himmels und der Erde; es paßt auch nicht als Überschrift zum Folgenden, indem dieses wegen seiner Geringfügigkeit eines eigenen Titels nicht bedarf und mancherlei Schöpfungen am Himmel und auf der Erde nicht aufzählt; man hat daher in neueren Zeiten wieder angefan-

gen, beide Erzählungen für ein Ganzes zu halten *). Demnach wäre II. Mose 4—8. nur eine nachträgliche Bemerkung im Betreffe des im Orient vom Regen so sehr abhängigen und dem Menschen anfangs zum Nahrungsmittel angewiesenen Pflanzenreichs.

5) Ekkli. XVIII. 1. heißt es ausdrücklich: „Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul".

Antw. Simul (κοινη) kann hier sehr wohl als Gesammtheit oder auch Brauchbarkeit der Dinge nach Ps. XXXIII. (V. XXXII.) 15. genommen werden.

6) Mehrere Väter erklären sich gegen eine allmählige Schöpfung:

Klemens Alex. „Quievisse ergo est ordinasse, ut servaretur citra ullam transgressionem in omne tempus ordo eorum, quae facta sunt, et fecisse, ut unaquaeque creatura cessaret a veteri confusione. Quae enim diversis diebus fuerunt creationes, maxima acceptae sunt consequentia, utpote quod omnia, quae facta sunt, honorem sint habitura ex antiquitate, nec sit futura par eorum aestimatio, licet cogitatione simul facta sint (ἁμα νοηματι κτισθηντων). Neque voce fuisset declaratus uniuscujusque ortus, si acervatim et simul omnia fecisse dicta esset creatio. Oportebat enim aliquid primum quoque nominasse. Propterea ergo prima a propheta dicta sunt, ex quibus secunda, cum omnia simul potestate facta sint ex una essentia. Est enim una, ut opinor, Dei voluntas in una identitate. Quomodo autem in tempore facta fuerit creatio, si una cum iis, quae sunt, tempus quoque factum fuerit" [1])?

Origenes. „De ordine creationis: ut prima die sit facta lux, secunda firmamentum, tertia —: quantum

---

*) Rinck: über die Einheit der Mos. Schöpfungsberichte. Heidelb. 1822.

1) Strom. L. VI. C. 16.

potuimus, diximus in commentariis in genesim, quin, et in superioribus istos reprehendendo, qui nihil penitius scrutantes sex diebus aiunt absolutam mundi creationem, objecimus illa verba Scripturae: Hic liber generationis coeli et terrae, quando facta est dies, qua fecit Deus coelum et terram“ 1).

Athanasius. „Probatum est, nullam ex rebus creatis ante alteram extitisse, verum confertim simul omnia genera uno eodemque momento esse producta“ 2).

Basilius. „Ut edoceret nos Moses, mundum hunc sola Dei voluntate ac citra omnem temporis morulam (αχρονως) substitisse, dixit: in principio fecit. Pro quo alii quidam interpretes connixi sensum reddere dilucidiorem dixerunt: in summo, sive summatim fecit Deus, hoc est: simul omnia, vel comprehensim et in momento, αθροως και εν ολιγω“ 3).

Gregorius Nyss. „Pro eo, ut diceret; simul omnia (αθροως παντα) Deum fecisse, dicit (Moses): in summa, sive in principio Deum fecisse coelum et terram. Utriusque autem vocis una significatio est: principium enim et summa aeque declarant simul. Quare per summam ostendit, omnia simul (συλληβδην) fuisse procreata, et per principium cuncta momento et sine ullo temporis spatio (ακαρυ τε και αδιαστατον) facta fuisse significat. Principium enim non patitur, ut ullum intervallum cogitemus; nam ut punctum est principium lineae et individuum corporis, sic momentum ipsius temporis. Rerum igitur simul omnium constructio, ab incredibili potentia Dei profecta, principium a Mose nominatur. — In principio igitur mundum esse conditum dicens significat, rerum omnium occasiones, et causas et potestates

---

1) Cont. Cels. L. VII. 2) Orat. III. cont. Arian.
3) In Hexaem. Hom. I.

a Deo fuisse confectas, et ad primum voluntatis illius motum res singulas extitisse, coelum, aethera, stellas, ignem, aera, mare, terram, animalia, plantas, quae quidem omnia Dei oculo cernebantur, potestatis ratione conspicua, ut inquit propheta: Qui videt omnia prius, quam fiant. Sed potestate sapientiaque ad singularem mundi perfectionem (τελειωσιν) collata necessaria quaedam series ordine quodam consecuta est, ut unum aliquod ex tota rerum universitate primum extiterit et aparuerit. Deinde post illud necessario alterum secutum. Tum, ut artifex natura cogebat (ὡς ἡ τεχνικη συνηναγκαζε φυσις), tertium, et quartum, et quintum et reliqua deinceps non casu et fortuna, inordinato et celeri quodam motu, sed ut necessarius naturae ordo in rebus disponendis requirebat, ita singula facta fuisse narrat, et de naturalibus institutis philosophatur. — Idcirco quando conditus est orbis universus, antequam singulae partes ipsius aparerent, tenebris totus obtegebatur, quia splendor ignis, quae sub materiae particulis latitabat, nondum effulserat. — — Terra autem erat invisibilis et incomposita, ut planum fieret, omnia quidem fuisse potestate in primo Dei ad procreandum appulsu, tanquam vi quadam seminis ad mundi procreationem conjecta, actu vero res singulas minime fuisse. ενεργεια δε καθ' ἑκαστον ουπω ην" [1]).

Ambrosius. „Alii traduxerunt εν κεφαλαιω: quasi in capite; quo significatur in brevi et in exiguo momento summa operationis impleta. Sunt ergo, et qui principium non pro tempore accipiant, sed ante tempus, και κεφαλαιον vel caput, ut dicamus latine, quasi summa operis, quia rerum visibilium summa coelum et terra est, quae non solum ad mundi hujus spectare videntur

---

1) In Hexaem.

ornatum, sed etiam ad indicium rerum invisibilium. — Auctorem enim angelorum, et dominantium et potestatum facile intelligimus eum, qui momento imperii sui hanc tantam pulchritudinem mundi ex nihilo fecit esse, quae non erat, et non de extantibus aut rebus aut causis donavit habere substantiam“ [1]).

Augustin. „Quanquam sine productione temporis faciat Deus, cui subest posse, cum volet, ipsae tamen naturae temporales motus suos temporaliter peragunt. Ita ergo fortasse dictum est: et facta est vespera et factum est mane, dies unus. Sicut ratione prospicitur, ita fieri debere aut posse, non ita ut fit temporalibus tractibus. Nam in ipsa ratione operationem contemplatus est in Spiritu s., qui dixit: Qui manet in aeternum, creavit omnia Simul (Eccli. XVIII. 1.); sed commodissime in illo libro quasi morarum per intervalla factarum a Deo rerum digesta narratio est, ut ipsa dispositio, quae ab infirmioribus animis contemplatione stabili videri non poterat, per hujusmodi ordinem sermonis exposita quasi istis oculis cerneretur“ [2]). „Nec putandus est Deus, informem prius fecisse materiam, et intervallo aliquo interposito temporis formasse, quod informe prius fecerat; sed sicut a loquente fiunt verba sonantia, ubi non prius vox informis postea accipit formam, sed formata profertur; ita intelligendus est Deus de materia quidem informi fecisse mundum, sed simul eam concreasse mundo. Non tamen inutiliter prius narratur, unde aliquid fit, et postea, quod inde fit, quia etsi potest utrumque simul fieri, non simul potest utrumque narrari“ [3]). „Sicut vox materia est verborum, verba vero formatam vocem indicant, non autem, qui loquitur,

---

1) Hexaem. L. I. C. 4. 2) L. de Gen. ad Lit. imperf. C. 7.
3) L. cont. advers. leg. et proph. C. 8.

prius emittit informem vocem, quam possit postea colligere atque in verba formare: ita creator Deus non priorem fecit informem materiam, et eam postea per ordinem quarumcunque naturarum quasi secunda consideratione formavit, formatam quippe creavit materiam. Sed quia illud, unde fit aliquid, etsi non tempore, tamen quadam origine prius est, quam illud, quod inde fit; potuit dividere scriptura loquendi temporibus, quod Dei faciendi temporibus non divisit —". „Quid ergo opus erat, sex dies tam distincte dispositeque narrari? Quia scilicet ii, qui non possunt videre, quod dictum est: creavit omnia simul, nisi cum eis sermo tardius incedat, ad id, quo eos ducit, pervenire non possunt" 1).

Antw. Die meiſten dieſer Lehrer ſprechen eigentlich nur von den in einem Augenblicke hervorgebrachten Grundſtoffen der Welt, wie z. B. Athanaſius, Baſilius, Gregor, Ambroſius. Insbeſondere ſagt Hilarius: „Tametsi habeat dispensationem sui secundum Mosen firmamenti solidatio, aridae nudatio, maris congregatio, astrorum constitutio, aquarum terraeque in ejiciendis ex se animantibus generatio: sed coeli terraeque caeterorumque elementorum creatio ne levi saltem momento operationis discernitur, quia eorum praeparatio aequabili penes Deum aeternitatis infinitate constiterat" 2). Auguſtin aber ſchreibt: „De qua requie significat Scriptura et non tacet, quod ab initio mundi, ex quo fecit Deus coelum, et terram et omnia, quae in eis sunt, sex diebus operatus est, et septimo die requievit. Poterat enim omnipotens et uno momento temporis omnia facere" 3). Und: „Prima facta est materia confusa et informis, unde omnia fierent, quae distincta atque formata

1) L. II. de Gen. ad Lit. C. 15. u. L. IV. C. 33. Vergl. C. 22. und de Civ. Dei, L. XI. C. 29.
2) De Trin. L. XII. C. 40. 3) L. de catech. rud. C. 17.

sant, quod credo a Graecis chaos apellari. Sic enim et alio loco (Sap. XI.) legimus dictum in laudibus Dei: qui fecisti mundum de materia informi, quod aliqui codices habent de materia invisa. — Informis illa materia, quam de nihilo Deus fecit, appellata est primo coelum et terra, et dictum est: in principio fecit Deus coelum et terram, non quia jam hoc erat, sed quia hoc esse poterat, nam et coelum scribitur postea factum; quaemadmodum si semen arboris considerantes dicamus, ibi esse radices, et robur, et ramos, et fructus et folia: non quia jam sunt, sed quia inde futura sunt" [1]).

7) Die Schöpfungs-Urkunde giebt ſelbſt zu erkennen, daß man an ein eigentliches Schaffen, an ein unmittelbares, augenblickliches Hervorbringen der Dinge von Gott nicht zu denken habe, denn I. 12. heißt es: „Es brachte hervor die Erde Gras —," womit auch II. 5. übereinſtimmt; dann I. 20. in der Vulgata; „producant aquae reptile —," Vs. 22: „omnem animam — quam produxerant aquae," ferner: Vs. 24: „es bringe hervor die Erde lebendige Weſen — und es ward ſo." Demnach iſt damit nur die angeregte Zeugungskraft der Natur ausgedrückt, welche ſich auch jetzt noch durch die ſogenannte generatio aequivoca äußert. Daher nehmen auch die heil. Väter an, daß die Pflanzen und Bäume nur nach und nach hervorgeſproßt und gewachſen ſind.

Antw. a) Nach andern Ausdrücken und Deutungen läßt die Urkunde an ein eigentliches Schaffen denken, wie ſchon oben S. 296. an II. 5. in der Anmerkung gezeigt wurde. I. 20. iſt zu überſetzen: „es wimmlen die Gewäſſer —", und 21. ſteht: „es ſchuf Elohim die großen Ungeheuer —", eben ſo 25. „es machte Elohim die Thiere der Erde —".

---

1) L. I. de gen. cont. Manich. C. 5. et 7.

b) V. Schrank schreibt: „Eine Pflanze ist ein organischer Körper, welcher nothwendig eine Intelligenz zu seiner Bildung voraussetzt, eine Intelligenz, nicht lediglich chemische und mechanische Kräfte, die wohl Zusammensetzungen oder Scheidungen, aber keineswegs organische Wirkungen hervorbringen können" 1).

c) Aber selbst nur eine Weckung und Leitung der Productionskraft der Erde angenommen, so ist auch dieser erste Anstoß, diese unendliche, regelmäßige Befruchtung der Mutter Natur ein Werk der göttlichen Allmacht und somit Schöpfung.

Noch verdient die Frage über den Anfang der Weltschöpfung, oder wohin der erste Zeitpunct der gewordenen Sichtbarkeit zu setzen sey, eine besondere Erörterung.

Vor Allem steht fest, daß Gott weder anfängt noch aufhört, thätig zu seyn, daß er somit in seiner Ewigkeit schaffet, daher auch ewig Schöpfer und Herr ist. Da aber die Welt in der Erscheinung sich vorfindet, so steht eben so fest, daß sie nicht ewig ist, weil jedes Erscheinende entsteht und vergeht, wie dieses der Mensch jener Mikrokosmus erweiset und an dem von Zeit zu Zeit vor sich gehenden Verschwinden und Auftauchen ganzer Weltkörper sichtbar wird. Es wäre daher die unendliche Wirksamkeit Gottes, und das in der Endlichkeit als deren Erfolg erscheinende Werk zu unterscheiden: eine ewige und zeitliche Schöpfung, wovon diese gleichsam nur der Ausdruck von jener ist *). Mit der sichtbaren Verbildlichung der ewigen Schöpfungs-Anschauungen entsprang zugleich der Strom der Zeiten, der bis zu uns sich fortwälzte, und dessen Lauf nun rückwärts bis zu seinem ersten Hervorsprudeln verfolgt werden kann.

---

1) Herämeron.

*) Vergl. über die Erkenntniß der Wahrheit. Von Kreuzhage. Münster, Theissing 1836.

Auch die Offenbarung scheint zwischen der ewigen Idee der Welt und ihrer ausgeprägten Figur zu unterscheiden, wie man aus Sprüchw. VIII. 23. flg. (oben S. 291.) und Ekkli. XXIII. 29. entnehmen kann, wo die Vulgata übersetzt: „Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita, sic et post perfectum respicit omnia“. Dieß sichtbare wandelbare Schema aber spricht sie deutlich als nicht ewig aus, indem sie Gott öfters ein Früherseyn vor der Welt beilegt Joh. XVII. 5. Eph. I. 4. Ps. LXXXIX. 2. Sprüchw. VIII. 23. Daher kann auch der Ausdruck: Anfang, in welchem nach der Schrift die Schöpfung geschah Mark. X. 6. I. Mos. I. 1., nicht die Ewigkeit bedeuten, wie dieß z. B. Sprüchw. VIII. 22. 23. 24. Ekkli. XXIV. 14. Joh. I. 1. der Fall ist, sondern nur den Beginn der Zeiten. Wirklich wird die Schöpfung der Welt auch Schöpfung der Äonen genannt Hebr. I. 2.

Ähnliches manche Väter.

Klemens Alex. oben S. 306.

Hilarius. S. 50.

Ambrosius. „Tempus ab hoc mundo, non ante mundum“ [1]).

Augustin. „Non est mundus factus in tempore, sed cum tempore“ [2]). Vergl. S. 89.

Nun bringt man freilich wie gegen das junge Alter des Menschengeschlechs, so auch gegen das der Welt und insbesondere der Erde aus mancherlei Erscheinungen an derselben mancherlei Einwendungen vor. Graf von Lacepede [3]) läßt die Erde bis zu ihrer gegenwärtigen Gestaltung 12 Weltalter hindurchgehen, während dieser gewaltige Revolutionen erleiden und im letzten erst den Menschen entstehen. Cuvier will vierzehn Oberflächen der Erde aufgefunden haben;

---

1) Hexaem. L. I. C. 6. 2) De civ. Dei L. XI. C. 6.

3) Alter der Erde und Geschichte des Menschengeschlechts. Frankf. Brönner 1830.

sie sollen bezeugen, daß das gegenwärtige Menschengeschlecht das erste nicht ist, sondern daß wenigstens drei Geschlechter vordem schon gelebt haben und zu Grunde gegangen sind, und daß zwischen der Entstehung und dem Untergange derselben viel tausend Jahre verflossen seyn müssen, indem ein ungeheurer Zeitraum dazu erforderlich ist, um über einen bewohnten Platz Erdschichten von 20—30—40 Fuß Höhe, mit einem Fuß hoch Dammerde darüber anzusetzen, welches nur durch eine Ergießung des Meeres über die Erde geschehen seyn kann. Noch führt man an die Urgebirge, die Granitmassen, die Edelsteine, die umgerissenen, verbrannten und in Kohlenbergwerke verwandelten ungeheuren Waldungen, die verwitterten und aufgegrabenen Lavaschichten am Vesuv, nach welchen, wie Gelehrte behaupten, derselbe schon länger als 8000 Jahre sein glühendes Eingeweide herausschleudern muß. Der incrustirte 200 Fuß hohe Berg von Tivoli, durch Anspülungen des Teberone hervorgebracht, der jährlich Schichten von der Dicke eines Messerrückens von Thon oder Kalkerde absetzt, läßt auf ein Alter von mehr als 28000 Jahren schließen. An den Tropfsteinen in Höhlen wird jährlich, wie bei Bäumen, ein neuer Absatz gebildet: nun kann man an denselben mehr als zwanzig tausend zählen, wodurch sie ein gleiches Alter von Jahren beurkunden: die Erde muß also wenigstens eben so alt seyn. Merkwürdig sind auch die Zoophyten-Gebilde, welche nur im Verlaufe unzähliger Jahrhunderte nicht nur Untiefen im Meere und gefährliche Klippen an einzelnen Küsten, sondern große und hohe Inseln, wie unter andern Timor, gebildet haben, und welche im Stande seyn werden, dereinst neue Welttheile aus dem tropischen Ozean hervorgehen zu lassen. Auf eine ungeheure Zeit deutet das Reich der Versteinerungen, und der in diesem bemerkte Mangel an Menschenknochen auf ein weit früheres Daseyn der Thier- als der Menschenwelt, so wie auch die in jener verschwundenen und nur noch fossil vorhandenen Riesenexemplare auf eine Ur- und Vorwelt hinweisen. —

Nach untrüglich mathematisch-physikalischen Berechnungen bedurfte es eines Zeitraums von wenigstens 2,000,000 Jahren, bis das Licht des kleinsten Fixsterns, eines Nebelfleckens oder der Milchstrasse bis zu uns herabgedrungen ist: wie lange muß nicht das Sonnensystem seine Einrichtung haben? Man sagt, daß schon mehrere Sterne verschwunden, und nach Herschels Beobachtung sogar ganze Sternensysteme im Untergehen und andere im Werden begriffen sind. Welch unermeßliche Reihe von Jahren ist hierzu erforderlich *)?

Aber alle diese Erscheinungen zwingen nicht nothwendig zur Annahme eines ungeheuren Alters der Welt, vielmehr lassen sie sich auch zu ihren 6000 Jahren sehr wohl erklären. Daß die Urgebirge und sonstige sogenannte urweltliche Erscheinungen als Denkmale einer in dem alten Erdvulkanismus gegründeten und durch Oxidation, Zersetzung, Hitze, Dämpfe, u. s. w. veranlaßten Wirkung zu betrachten sind, wozu eben nicht Jahrtausende erfordert werden, haben neuere geologische Forschungen eines Daubuisson, Hoff, Humboldt, Steffens — höchst wahrscheinlich gemacht. Die Laven wandeln sich sehr verschieden in Erde um, einige nach Jahrtausenden, einige schon in einem Menschenalter; die Vulkane mögen auch in früheren Zeiten häufiger gespielt haben. Auch durch die Eine Sündfluth konnten verschiedene Niederschläge und Anschwemmungen bewirkt werden, indem es heißt: „Es kehrten zurück die Wasser von der Erde, gehend und zurückkehrend“ I. Mos. VIII. 3., d. h. vor und rückwärts sich bewegend, da und dorthin sich verlaufend. — Über den Mangel an fossilen Menschenknochen wurde schon B. I. S. 446. die nöthige Aufklärung gegeben. Hier mag nur noch bemerkt werden, daß selbst nach der biblischen Schöpfungsgeschichte die Wasser- und Luftthiere wirklich um

---

*) Vergl. die Urwelt — von Ballenstedt. Quedlinb. Basse 1818. Geogonische Fragmente von Dr. Walther. Hadamar 1822. Die Geister der Natur von R. Mayer. Aarau, Sauerl. 1829.

einen Tag früher, als der Mensch hervorgebracht wurden. Was ist nun aber eigentlich ein Schöpfungstag? Übrigens wird die Frage: „Sind seit der Erscheinung des Menschen Landthiere verschwunden, und hat der Mensch gleichzeitig mit den Thierarten gelebt, welche jetzt verloren gegangen sind, oder wenigstens keine Repräsentanten auf der Erde mehr zu haben scheinen"? von Marcel de Serres bejahend beantwortet [1]). Nach Andern könnte man auch die gegenwärtigen Thiere als Ausartungen und Verzwergungen der Urexemplare annehmen, welche durch Temparatur-Wechsel, klimatische Veränderungen, neue Vermischung, veränderte Nahrungsstoffe und Lebensverhältnisse herbeigeführt worden sind. Dr. v. Schubert hat die Ansicht, „daß ein großer Theil jener nur als Versteinerungen vorkommenden Wesen vorübergehende Erscheinungen der Morgenstunde der Schöpfung gewesen seyen" [2]), und an einem andern Orte setzt er jene Thiere und Pflanzen, deren Überreste in den Bergarten der organisch plastischen Reiche gefunden werden, nach der Zeit ihrer Entstehung ganz gleich den Ordnungen der noch lebenden, aber mit der Bemerkung, daß ihr Seyn und Bestehen an Bedingungen geknüpft gewesen, die eben so verschieden von jenen waren, unter welchen die jetzt auf der Erdoberfläche wohnende organische Welt sich forterzeugen und gedeihen kann, als die, unter denen der Höhlensalamander besteht, von denen verschieden sind, unter welchen der Wassersalamander unserer Teiche sich forterzeugend erhält [3]). Übrigens sollen Petrefacten nach gelehrten Physikern schon binnen fünf — sieben Jahrhunderten gestaltet werden, wie sich auch dergleichen wirklich sehr junge vorfinden. In der Versammlung deutscher Naturforscher und

---

1) In Frorieps Notizen aus der Natur- und Heilkunde 1833. N. 790 — 1834. N. 856. 857.

2) Über die Einheit im Bauplane der Erdveste. München 1835.

3) Die Geschichte der Natur.

Ärzte zu Jena v. J. 1836 theilte Prof. Göppert einige Resultate seiner ganz neuen Experimente mit, wodurch es ihm gelungen ist, mit Hülfe auflösender Säuren und des Feuers, auf künstlichem Wege Versteinerungen oder Metallisirungen und Abdrücke von Pflanzen und Thieren herzustellen. Dasselbe mag der Fall bei Edelsteinen seyn, die jedoch, gleichsam als die Blüthen und Blumen in den Tiefen der Erde, gewiß wie die auf ihrer Oberfläche, geschaffen worden sind. Die zwei gelehrten engländischen Geologen Young und Bird sprechen das als Schöpfung aus, was man gegenwärtig für allmählige Formation zu halten geneigt ist. Die Anspülungen des Teberone und die Ringe an Tropfsteinen sind eben nicht nach Jahren zu berechnen; diese bilden sich nach Parrot[1]) nach jedem großen Regenguß durch das den Kalk des Höhlendaches durchdringende, entweder mit eisenschüßigen Thon oder mit feiner ausgelaugter Pflanzenerde geschwängerte Wasser, jene durch immer wiederholte Absetzungen der Flußwellen. Die Zoophyten scheinen ein wucherndes Unkraut der See zu seyn. Könnte man nicht tausende von Menschenaltern dem incrustirten und von Mollusken durchborten Serapis-Tempel zu Pozzuoli bei Neapel ablesen, da doch dessen neptunische Erscheinungen aus dem Niedersinken und Wiederemporsteigen seines Grundes erklärt werden müssen? Über das Verschwinden und Entstehen der Sterne läßt sich aus Gelpke[2]) vorbringen, daß der Lichtstoff als das allgemeine Fluidum der Weltenräume betrachtet und den verschiedenen Sonnenkörpern als solchen die Eigenschaft beigelegt werden kann, gedachten Stoff aus diesen Räumen an sich zu ziehen, und auf ihren Oberflächen zu eigentlichem Lichte zu bereiten. Unter dieser Voraussetzung darf man ferner nur annehmen, daß die Energie dieses Pro-

---

1) Physik. III. Thl.

2) Allgemeine faßliche Betrachtungen über die großen Wunderwerke des Weltalls —. Hannov. Hahn 1825.

cesses nicht immer von gleicher Intensität ist, um die Erscheinungen der Licht-Ermattung und sogar des scheinbaren Verschwindens mancher Fixsterne auf eine sehr ungezwungene Art zu erklären. So verschwand im Jahr 1661 ein Stern im Sternbilde des Schwans gänzlich, kam aber vier Jahre später in mattem Glanze wieder hervor, und nahm von da am Lichte allmählig wieder zu, welches für Gelpke's Ansicht zu sprechen scheint. Hiernach mag die ungeheure Zeitangabe bemessen werden, nach welcher das Licht der Fixsterne bis zur Erde gelangen solle. — Stoff zu weiteren Bemerkungen gegen all obiges Vorbringen liefern Schubert[1]), ein Ungenannter[2]) und v. Schrank[3]). Ure sagt vom Alter der Welt: „Weder die Vernunft also, noch die Offenbarung berechtigt uns, den Ursprung des Weltgebäudes weiter als 6000 Jahre von unseren jetzigen Tagen zurückzulegen"[4]).

Doch die Schrift zwingt eben nicht, die Schöpfung erst vor 6000 Jahren vor sich gehen zu lassen, vielmehr macht sie von derselben eine solche Darstellung, daß man bei ihr eine geschichtliche und vorgeschichtliche Zeit sehr wohl unterscheiden, und damit zugleich die mancherlei Erscheinungen der fossilen Welt erklären kann. Es ist nämlich nicht zu läugnen, daß dieselbe Pflanzen- besonders aber Thier-Gattungen enthält, wovon in der nun laufenden Epoche keine lebenden Exemplarien entdeckt werden, welche also nicht zu denjenigen gehören, die in den sogenannten Tertiärgebilden eingeschlossen sind und den Typus der gegenwärtigen organischen Natur an sich tragen, und daß jene früher als diese ihren Untergang gefunden haben, wodurch dann allerdings

---

1) Die Urwelt und die Fixsterne.

2) Über Ballenstedt's Urwelt: ein Wort freimüthiger Prüfung und versuchter Ehrenrettung der ältesten bibl. Urkunden. Nordhausen, Landgraf 1825.

3) Über die Urkunden der Vorwelt. Akad. Rede 1827.

4) Neues System der Geol.

eine Thier-Schöpfung vor der Schöpfung der Vs. 20. genannten Thiere beurkundet wird. Solcher Annahme ist aber auch die Schrift nicht entgegen, begünstigt sie vielmehr, indem sie gleichfalls von einer doppelten Schöpfung, Vs. 1. und 2. von der des Himmels und der Erde, Vs. 3. und flg. von der ihrer Einrichtung spricht, so daß die erste als ein Ruf zum Daseyn der Elemente, die zweite als ein Ruf zu ihrer Ordnung angesehen werden kann, wo dann eine doppelte Production von Organismen vor sich ging, nämlich die der gleichsam sich selbst überlassenen Natur und die der von Gott im Verhältnisse zur kosmischen Gestaltung beschränkten. Diese Ansicht haben Theologen und Geologen der jüngsten Zeit aufgefaßt. Wiesemann, Prof. an der Sapienza zu Rom, setzt eine Pause zwischen dem ersten fiat der Schöpfung und der Lichtervorbringung, und findet in dem Schweben des Geistes über den Wassern eine stätige, nicht vorübergehende Thätigkeit [1]). Er hat hierin den berühmten Buckland zum Vorgänger, welcher gleichfalls eine Zeit annimmt, welche zwischen der Erschaffung der die Erde zusammen setzenden Materie und dem Beginne der Geschichte von ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit verlaufen ist, und die Millionen von Jahren in sich fassen kann [2]). Während dieser soll nun die Welt der Ur-Fossilien Anfang und Ende genommen haben.

Wir erklären uns über diesen Punct folgender Massen. Es hindert Nichts, ein doppeltes Hervortreten der animalischen und vegetabilischen Natur anzunehmen: eines bei noch wilder

---

1) Man sehe dessen neueste Schrift: Twelve lectures on the connexion between science and revealed religion.

2) Vergl. dessen Geology and Mineralogy with reference to natural Theology. London 1836. und die hierüber in den von Mitgliedern der K. Bayer. Akademie der Wissenschaften herausgegebenen gelehrten Anzeigen vorfindliche Recension Nr. 48. u. flg. des Jahrg. 1837.

Gährung der geschaffenen Elemente, und eines auf Gottes Schöpferwort. Die Productionen der ungeregelten Erdzeugungskraft konnten nicht bestehen, weil die Elemente selbst noch im Kampfe mit einander begriffen waren, daher auch ihr Untergang und ihre fossilen Überreste; und es können hiefür in der Schrift selbst zwei Perioden aufgefunden werden, nämlich die der Gährung der Urmaterie: die eigentliche Tohu- und Bohu-Periode, das Brüten des Geistes Gottes über dem Erdbrei I. Mos. I. 2., und die der Sonderung des Trocknen von dem Flüssigen Vs. 6. 7., welche dann die Übergangs- und Flötzzeit der fossilen organischen Urwelt ausmachten. Die gewöhnliche Übersetzung des Vs. 2. „Die Erde war wüste und leer", die spätere Schöpfung des Lichtes Vs. 3., dann der Pflanzen- and Thierwelt Vs. 11. u. 20. streitet nicht dagegen. Denn da Vs. 2. Finsternisse nur über dem Abgrunde waren, dagegen der Geist Gottes über den Wassern schwebte, so ist damit ein Mangel des Lichtes nur für die Tiefe ausgesprochen; es könnte auch Vs. 1. nicht leicht von Schöpfung des Himmels die Rede seyn, wenn damit nicht auch eine Lichtwelt ausgedrückt wäre; daher sind auch die Urthiere mit Sehorganen begabt, wie sie für die laufende Periode sich eignen, welches besonders die mit ganz ausgebildeten Augen aufgefundenen Triboliten beweisen. Durch Tohu und Bohu aber wird keine völlige Leere, sondern nur ein wüster, unwirthlicher Zustand zu erkennen gegeben, mit welchem lebendige aber für eine gewisse Lebensordnung unpassende Thiere sehr wohl bestehen können. So wird Edom vom Propheten ein Tohu- und Bohu-Zustand angedroht, und zugleich dabei bemerkt, daß wilde Gesträuche in seinen Palästen wachsen, Drachen, Schlangen und sonstige Bestien darin wohnen sollen Jes. XXXIV. 11—15.: gewiß ein Abbild jener alten Zeit, wo in unermeßlicher Wüste nichts als Ungeheuer sich begegneten. Wenn daher erst Vs. 11. u. 20. die Schöpfung der Pflanzen und Thiere erzählt ist, so wird damit das Reich der organischen Natur wohl nur nach je-

nen Erscheinungen gemeint, in denen es sich gegenwärtig darstellt und mit dem nun ausgebildeten Erdkörper zusammenstimmt.

Auf eine andere Einwendung von Gottes Unthätigkeit bis zur Schöpfung mögen hier die Äußerungen einiger Väter stehen.

Gregorius Naz.

„Quod si posterius te (munde) condidit ille: quid ante,
Quam fieres, variasque tibi Deus undique formas
Inderet, imperitans tam multa in saecla patrabat?
Imperfectum etenim non est mihi numen inersque.
Scilicet ille suae splendorem cernere formae
Gaudebat, numenque suum triplicique parique
Luce nitens, soli ut notum est ipsique piisque.
Hoc quoque praeterea, quo se exerceret, habebat
Sancta trias: mundi formas namque ipsa futuri,
Jam sibi praesentis, lustrabat mente beata.
Cuncta etenim quae jam vel praeteriere, vel adsunt,
Quaeque etiam extabunt, triadi sunt promta patentque.
Haec etenim tempus mihi sic distinxit, ut illud
Ante sit, hoc retro; Deus autem prorsus in unum
Cuncta tenet, sinibusque suis collecta coërcet.
Quocirca quidquid vel mens mea repperit unquam,
Aut etiam audivit, mens parturiebat id omne
Numinis aetherei, post autem foetus in ortum
Tempore maturo erupit, cum cuncta retexit“ [1]).

Augustin. „Sicut non est consequens, ut fortuitu potius quam ratione divina Deus non alio, sed isto, in quo est, loco mundum constituerit, cum pariter infinitis ubique patentibus nullo excellentiore merito posset hic eligi, quamvis eandem divinam rationem, qua id factum est, nulla possit humana comprehendere mens; ita non est consequens, ut Deo aliquid existimemus accidisse fortuitum, quod illo potius, quam anteriore tempore condidit mundum, cum aequaliter anteriora tempora per infinitum retro spatium praeteriissent, nec fuisset aliqua

1) De Mundo carm. IV.

differentia, unde tempus tempori eligendo praeponeretur. Quodsi dicunt, inanes esse hominum cogitationes, quibus infinita imaginantur loca, cum locus nullus sit praeter mundum; respondetur eis: isto modo inaniter homines cogitare praeterita tempora vacationis Dei, cum nullum tempus sit ante mundum“ 1).

Der Zweck der Weltschöpfung ist in Gottes vollkommenem Wollen selbst zu suchen, und kein anderer, als die plastische Darstellung des Guten, die Verkörperung der ewigen Ideen, gleichsam die Ausprägung und Veranschaulichung des unsichtbaren Wesens Gottes, wie der Apostel schreibt: „Gott ist erschienen, denn sein Unsichtbares wird, von Erschaffung der Welt an, an den Werken erkannt und geschaut, nämlich seine ewige Macht und Majestät“ Röm. I. 20. „Aus ihm, und durch ihn und zu (für) ihm (εις αυτον) ist Alles“ XI. 36. „Für ihn“ = auf ihn sich beziehend, ihn wiederstrahlend.

Nach dem A. B. ist die Welt eine Verkünderin Gottes, wodurch derselbe Zweck ausgesprochen seyn mag:

„Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes,
Und das Werk seiner Hände verkündet die Veste;
Ein Tag sprudelt dem andern die Rede zu,
Eine Nacht eröffnet der andern die Kunde.
Keine Rede und keine Worte,
Daß nicht gehört würd' ihre Stimme:
Durch die ganze Erde geht ihr Klang,
Bis ans Ende der Welt ihre Sprache“.

Ps. XIX. (Vulg. XVIII.) 2—6.

Für den Menschen ward die Welt in so ferne geschaffen, als dieselbe zur Erreichung seiner Bestimmung theils nothwendig, theils beförderlich ist, daher für Erhaltung seiner physischen Existenz, der Bedingung seiner moralischen, die zur Hervorbringung der Nahrungsmittel nöthigen Einflüsse, z. B. Regen und Sonnenschein Matth. V. 45., die Nützlich-

---

1) De civ. Dei L. XI. C. 5.

keit der Nahrungsmittel I. Tim. IV. 4., die Unterwerfung aller Creatur unter seine Gewalt I. Mos. I. 28. Ps. VIII. 6—10.; zur Begründung, Belebung und Erhöhung seines religiösen Seyns aber der Abglanz der göttlichen Herrlichkeit Röm. I. 20. Ps. XIX. 2—6.; daher der Name Gottes mit Sternenschrift am Himmel, mit Flammenzügen in der Wetterwolke, die Stimme Gottes im Krachen des Donners, im Brausen der Gewässer, die Fußstapfen Gottes in der Schönheit des Lenzes, in der Fruchtbarkeit des Jahrs.

Die Väter erkennen zum Theile die Hervorbringung des Guten gleichfalls als Zweck der Schöpfung an.

Klemens Rom. „Ipse opifex et Dominus omnium in operibus suis exultat. Coelos enim suprema sua et maxima potentia stabilivit, illosque incomprehensibili sua sapientia ornavit. — Videmus justos omnes bonis operibus ornatos fuisse: ipse etiam Dominus operibus se ipsum ornans gavisus est“ [1]).

Athenagoras. „Liquet, Deum, si prima et latius patens consideretur ratio, propter se ipsum et elucentem in omnibus ipsius operibus bonitatem et sapientiam adductum fuisse, ut hominem faceret“ [2]).

Origenes. „Cum in principio crearet ea, quae creare voluit, id est rationabiles naturas, nullam habuit aliam creandi causam, nisi propter se ipsum, id est: bonitatem suam“ [3]).

Tertullian. „Molem expressit in ornamentum majestatis suae“ [4]).

Augustin. „Vidit Deus omnia, quae fecit, et ecce bona valde: nullam aliam causam faciendi mundi intelligi voluit, nisi ut bona fierent a bono Deo“ [5]).

---

1) Epist. I. ad Cor. C. 33. 2) De resurr. mort. C. 12.
3) De princ. L. II. C. 9. 4) Apol. adv. gen. C. 17.
5) De civ. Dei L. XI. C. 23.

Sie betrachten aber auch den Menschen als den Mittelpunct der Schöpfung, alles Übrige auf ihn beziehend.

Justin. Oben S. 291.

Tatian. „Opus ab eo nostra causa conditum adorare nolo. Sol et luna propter nos creata sunt“ [1]).

Klemens Alex. „An non bonorum virorum gratia, et ut ea possiderent, et illis usui, vel potius saluti essent, omnia facta sunt“ [2])?

Origenes. „Multis nos accusat (Celsus), quod a Deo omnia propter hominem (τω ανθρωπω) facta esse dicamus —“ [3]).

Cyrillus Hieros. [4]) und

Gregorius Nyss. [5]) eben so.

Tertullian. „Deus mundum non sibi, sed homini fecit“ [6]).

Lactantius. „Mundus a Deo factus est, non utique propter ipsum mundum, neque enim calore solis, aut lumine, aut aspiratione ventorum, aut humore imbrium, aut alimonia frugum, cum sensu careat, indiget; sed ne illud quidem dici potest, quod Deus propter se ipsum fecerit mundum, quoniam potest esse sine mundo, sicut fuit antea, et iis omnibus, quae in eo sunt, quaeque generantur, Deus ipse non utitur. Apparet ergo, animantium causa mundum esse constructum. — Rursum caeteras animantes hominis causa esse factas, ex eo clarum est, quod homini serviunt —. Magna igitur, et recta et admirabilis est vis, et ratio et potestas hominis, propter quem mundum ipsum et universa, quaecunque sunt, Deus fecit“ [7]).

Augustin sagt auch noch: „Qui quaerit, quare voluerit Deus mundum facere, causam quaerit voluntatis di-

---

1) Cont. Graec. orat. C. 4. 2) Strom. L. VII.
3) Cont. Cels. L. IV. 4) Catech. XII.
5) Orat. catech. C. 5. 6) Adv. Marc. L. I. C. 13.
7) Instit. divin. L. VI. C. 4.

vinae. Sed omnis causa efficiens est; omne autem efficiens majus est, quam quod efficitur; nihil autem majus est voluntate Dei. Non ergo ejus causa quaerenda“ [1]).

Schöpfung nach den Mythen des Alterthums.

Die Dupnek'haten lehren:

„Hic omnis mundus, qui ad adspectum advenit, et nomen et figuram habet, in principio non fuit.“ Haranguerbehah brachte zuerst das Wasser hervor, dann die Erde „et post creationem terrae — e labore fessus fuerat;“ dann weiterhin das Feuer, die Sonne, den Wind“ [2]). „Omnis mundus primum in aqua absconditus fuit“ [3]).

Eine andere indische Kosmogonie lautet also:

„Einst war dieß Alles Finsterniß, unbekannt, unbezeichnet auch,
Unenthüllt noch, unerkennbar, als wie noch ganz im Schlafe versenkt.
Der selig Selbstständige darauf, der unenthüllt Enthüllende,
Der Wesen Anfang, so stäts wächst, war's, der wirksam die Nacht zerstreut,
Der nie durch Sinne zu greifen, unsichtbar, unbegreiflich stäts.
Ein Allwesen so undenkbar, der Er selber in Wahrheit ist.
Der nachdenkend aus eignem Leib schaffen wollend der Wesen viel
Wasser erschuf er da zuerst, des Lichtes Sonne ward erzeugt;
Ein Ei war es wie Gold glänzend, leuchtend dem Tausendstrahler gleich.
In dem lebte durch eigne Kraft Brohma, Ahnherr des Weltenalls.
In dem Ei saß nun ein Jahr lang nichts thuend jener Göttliche;
Selber dann durch des Geists Sinnen hat er das Ei entzwei getheilt.
Aus den getheilten Stücken dann bildete Erd' und Himmel er,
Mitten Luft und die acht Länder; der Wasser Haus, das ewige.

---

1) L. Quaest. de divers. Quaest. XXVIII.
2) Brah. XXII.
3) Brah. LXXXVIII.

Drauf hervor zog aus dem Selbst er den Geist, der ist und nicht ist auch,
Aus dem Geist dann der Ichheit Kraft, so ein Warner und König ist.
Die große Seele zuvörderst, dreifacher Art die Wesen all,
Die der Sinn faßt, die Eindrück' all, die fünf Sinne allmählig auch —" [1]).

Weiteres bei Johansen [2]). Übereinstimmender mit der Bibel ist die Kosmogonie der Parsen von Kleuker also dargestellt: „In sechs Zeitfolgen schuf Ormuzd die sichtbare Welt, Himmel und Erde; und Amschaspands waren dabei wirksam. — Zuerst schuf Ormuzd das Licht zwischen Himmel und Erde, und Stand- und Irrsterne. Darauf das Wasser, welches die ganze Erde bedeckte, in die Tiefen der Erde stieg, und durch himmlischen Wind, der es durchdrang, wie der Geist den Leib, in die Höhe getrieben wurde, damit sich Wolken bildeten. Darauf schloß Ormuzd dieses Wasser ein, und gab ihm zur Grenz die Erde. Alsdann ward die Erde. Hier war Ahrimann mit geschäftig, wie auch beim Wasser. Denn diese Elemente haben schon Finsterniß; und Finsterniß kömmt von Ahrimann. Albordy wurde zuerst geboren, darauf die übrigen Gebirge der Erde. Albordy ist der ganzen Erde Kern, Wurzel, Herz, Nabel. Ferner wurden Bäume aller Art geschaffen. Anfangs ließ Ormuzd einen Baum werden, der war dürr; aber Amschaspand Amerdad, dem Ormuzd die Bäume anvertraut hat, setzte den Keim dieses Baumes, wie Taschter über die ganze Erde Regen ausgoß, in Taschters Wasser, und da wuchsen Bäume auf der Erde wie Haare auf des Menschen Haupte. Fünftens wurden die Thiere. Zuerst wurde ein Stier gebildet. Die-

---

1) Aus dem ersten Buche der Gesetze des Monu bei Schlegel: über die Sprache und Weisheit der Indier.
2) Die kosmogonischen Ansichten der Inder und Hebräer, durch Zusammenstellung der Manuischen und Mosaischen Kosmogonie erörtert. Altona, Hammerich 1833.

ser starb, und aus seinem Schwanze gingen fünfzig Gesundheit gebende Pflanzen, die sich auf Erden mehrten. Die Izeds brachten den Samen dieses Stiers in den Mondhimmel, durch dessen Licht er gereinigt wurde, und Ormuzd einen neuen schönen Körper daraus bildete, den er belebte. Hieraus zeugte sich ein neues Paar, das wurde Vater und Mutter aller Thiergeschlechter, die nur auf Erden sind, der Vögel in den Wolken und Fische im Wasser. Endlich wurden Menschen. Wie Ormuzd alle Schöpfung vollendet hatte, so feierte er der Schöpfung zu Ehren mit den Himmlischen Gahanbars" 1).

Die Kosmogonie der Griechen liefert Hesiod in folgenden Versen:

„Siehe vor Allem zuerst ward Chaos; aber nach diesem
Ward die gebreitete Erd', ein daurender Sitz den gesammten
Ewigen, welche bewohnen die Höhn des beschneiten Olympos,
Tartaros Grau'n, auch im Schooße des weit umwanderten Erdreichs,
Eros zugleich, der geschmückt vor den Ewigen allen mit Schönheit,
Sanft auflösend, den Menschen gesammt und den ewigen Göttern,
Bändiget tief im Busen den Geist, und bedachtsamen Rathschluß.
Erebos ward aus dem Chaos, es ward die dunkele Nacht auch.
Dann aus der Nacht ward Äther und Hemera, Göttin des Lichtes,
Welche sie beide gebar von des Erebos trauter Empfängniß.
Aber die Erde zuerst erzeugete, ähnlich ihr selber,
Ihn den sternigten Himmel, daß ganz er umher sie bedeckte,
Stäts unerschütterte Veste zu seyn den seligen Göttern.
Auch die hohen Gebirge, der Göttinnen liebliche Wohnung,
Zeugete sie, wo Nymphen durch waldige Krümmen umhergehn.
Auch das verödete Meer mit stürmender Woge gebar sie,
Ohne befruchtende Liebe den Pontos; aber nach diesem
Zeugte der Himmel mit ihr des Okeanos strudelnden Herrscher" 2).

---

1) Zend—Av. Kurze Darstellung des Lehrbegriffs der alten Perser Nr. 2.

2) Theogonie 116—133.

Ovid ſingt:

„Ante mare et tellus, et quod tegit omnia coelum,
Unus erat toto naturae vultus in orbe,
Quem dixere chaos: rudis indigestaque moles;
Nec quidquam nisi pondus iners, congestaque eodem
Non bene junctarum discordia semina rerum. —
Hanc Deus et melior litem natura diremit.
Nam coelo terras et terris abscidit undas,
Et liquidum spisso secrevit ab aethere coelum.
Quae postquam evolvit, coecoque exemit acervo,
Dissociata locis concordi pace ligavit“ [1]).

Über die Heiligkeit des ſiebenten Tags in Beziehung auf die Schöpfung ſchreibt Klemens Alexandr. „Septimum quoque diem sacrum esse, non Hebraei modo, verum etiam Graeci agnoscunt, cujus conversione animantium omnium atque plantarum universitatis continetur. Quo Hesiodus ita cecinit:

Lunae prima dies, tum quarta et septima sacra est.

Idemque:

Septima jamque dies, laeti lux candida solis.

Et Homerus:

Septima sacra dies reserato illuxerat orbi.

Et:

Septima lux aderat, qua cuncta exacta fuere.

Atque iterum:

Septima ubi orta dies Acherontis liquimus undas.

Quibus accinit Callimachus poëta:

Septima jamque dies, qua cuncta exacta, rubebat.

Itemque:

Omine laeta dies est septima, septima rerum,
Septimus in primis, perfectus septimus extat.

Et:

Omnia sidereo septena videntur in orbe,
Motibus et propriis certos volvuntur in annos.

---

1) Metamorph. L. I. 5. flg.

Quam diem, uti sanctiorem, ipsae quoque Solonis elegiae mirum in modum praedicant“ [1]).

Mehreres über Kosmogonie der Alten im Vergleiche mit der in der Bibel hat Pustkuchen [2]) zusammengetragen.

Religiöse Beziehung dieser Lehre.

Die Lehre von der Schöpfung

1) fördert den Glauben an Gottes Allmacht,

2) stimmt zur Anbetung,

3) gestaltet die ganze Welt zum großen Tempel Gottes um,

4) zeigt die Geringfügigkeit der Menschenwerke,

5) macht gehorsam und demüthig gegen die unendliche Majestät,

6) ermuntert zur würdigen Sabbath=Feier.

Gott — der Erhalter und Regierer der Körper-Welt.

Die Körper=Welt hat von Gott nicht nur ihr Daseyn, sondern auch jene Eigenschaft bekommen, daß sie, so lange er will, ihrem Wesen und ihren Kräften nach fortbesteht, und daß alle ihre Thätigkeiten und Entwickelungen zur Ordnung, Schönheit und Wohlfahrt des Ganzen vor sich gehen; jenes ist die Erhaltung, dieß die Regierung der Welt.

Eine Welt durchaus losgerissen von Gott und bestehend ohne ihn, mit und auf derselben das Spiel des Zufalles, oder: Erscheinungen ohne Zusammenhang und Zweck, der Zwang des Schicksales, oder: der Verlauf der Dinge nach bloß mechanischen, aus und durch sich selbst bestehenden Gesetzen, sind Ärger= und Furcht=erregende Ansichten für Geist

---

1) Strom. L. V. C. 14. 2) Die Urgeschichte der Menschheit —.

und Herz, wogegen die oben angegebene Erhaltung und Regierung der Welt einer unbefangenen Vernunft als sehr annehmlich sich zeiget

1) aus der Idee Gottes, als dem Allwissenden und Allwirksamen, indem er nicht Gott wäre, wenn etwas ausser ihm für sich selbst Bestand und Leben hätte.

2) Aus dem großen und herrlichen Leben der Welt, aus ihren unendlichen Entwickelungen, aus ihren Prachtgebilden, aus ihrem Riesenlaufe, aus ihrer ewigen Ordnung, welches Alles die allmächtige Hand beurkundet, die sie an solche Bewegungen und Thätigkeiten gebunden hat.

3) Aus der ruhigen und mit Beziehung auf moralische Zwecke angestellten Betrachtung der Weltereignisse, der Menschengeschichte und der Begegnisse im Leben eines jeden Einzelnen. Überall lassen sich Spuren, Fingerzeige, zuweilen auch auffallende Beweise einer waltenden Gottheit erkennen.

4) Aus der sittlich-religiösen Aufgabe des Menschen. Der Glaube an eine göttliche Weltregierung ist dem frommen Gemüthe Bedürfniß für seine höhere Bildung, für seinen Glauben, für seine Tugend, Ruhe und Seligkeit.

Die neutest. Schriften bezeichnen Gott als Erhalter der Körper-Welt im Nachstehenden: „Mein Vater wirkt immerdar: so wirk auch ich" Joh. V. 17. „Gott läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und regnen über Gerechte und Ungerechte" Matth. V. 45. Ferner durch VI. 26—31. X. 29. Apg. XIV. 16. 17. oben S. 280. „Der Logos ist tragend Alles durch das Wort seiner Kraft" Hebr. I. 3. Da nach einigen dieser Stellen z. B. Matth. VI. u. X. die Vögel und selbst die Blumen unter Gottes erhaltende Güte gestellt werden, so kann die auf V. Mos. XXV. 4. „Nicht das Maul verkorben sollst du dem dreschenden Ochsen" gemachte Äußerung Pauli: „Wohl nicht um die Ochsen sorget Gott" I. Kor. IX. 9., nichts weiter sagen, als daß obige Verordnung zuerst und vor Allem auf den rechtschaffenen Arbeiter zu deuten sey. Vergl. I. Tim. V. 18.

Die alttest. Schriften:

„Er giebt Regen über die Oberfläche der Erde,
Und sendet Wasser über die Oberflächen der Triften".
Hiob V. 10. Vergl. XXVIII. 24—27. S. 55.

„Gott decket den Himmel mit Wolken,
Bereitet der Erde Regen,
Läßt sprossen (auf) Bergen Kräuter,
Giebt dem Vieh seine Speise,
Den jungen Raben, die rufen. —
Er giebt Schnee wie Wolle,
Reif, wie Asche, streut er aus.
Er wirft herab sein Eis in Stücken;
Vor seinem Froste wer besteht?
Er sendet sein Wort und schmelzet es,
Läßt wehen seinen Wind: es fließen die Wasser".
Ps. CXLVII. (Vulg. CXLVI.) 8. 9. 16—19.
Sieh noch Ps. CIV. oben S. 281.

„Du hast bereitet die Erde und sie besteht;
Nach deinen Anordnungen bestehen (die Dinge) jetzt" *).
Ps. CXIX. (Vulg. CXVIII.) 90. 91.
Vergl. Ps. CIV. (Vulg. CIII.) 5.

„Wie bestünde Etwas, wenn du nicht wolltest, oder wie würde, was nicht gerufen von Dir, erhalten"? Weish. XI. 26. „Dico in aequitate spiritus virtutes, quas posuit Deus in opera sua ab initio —. In judicio Dei opera ejus ab initio, et ab institutione ipsorum distinxit partes illorum, et initia eorum in gentibus suis. Ornavit in aeternum opera illorum, nec esurierunt, nec laboraverunt, et non destiterunt ab operibus suis. Unusquisque proximum sibi non angustiabit usque in aeternum" Eccli. XVI. 25—29.

Dieselben Stellen lassen Gott aber auch als Regierer dieser Welt erkennen, indem sie den Umlauf der Zeiten, den Wechsel der Witterung, die Thätigkeit der Elemente, das

*) Vulg. „Ordinatione tua perseverat dies".

Wachsthum der Pflanzen, die Ernährung der Thiere für Wirkung Gottes ausgeben, der auf solche Weise für das Wohl der Schöpfung sorget. Übrigens gehört auch hieher Christi Ausspruch: „Mein Vater wirkt immerdar: so wirk auch ich“ Joh. V. 17.; und aus dem A. B. „diesem Volke ist eigen ein böses Herz; — sie sprechen nicht in ihrem Herzen: laßt uns fürchten Jehova unsern Gott, welcher giebt Regen, Früh- und Spatregen zu seiner Zeit, die bestimmten Wochen der Ärnte uns hält“ Jer. V. 23. 24. Vergl. Hiob XXXVII. 12. 13. Ps. CXLVIII. 8.

„Ich bilde Licht und schaffe Finsterniß,
Ich mache Gutes und schaffe Böses,
Ich Jehova machend alles dieß“.

Jes. XLV. 7. Vergl. Klagl. III. 37. 38. Ekkli. XI. 14.

Noch erscheint Gott als Welt-Regent in jenen Stellen, wo er die Natur in Übereinstimmung mit der sittlichen Ordnung walten läßt, wo er die Elemente unter den Glauben beuget Matth. XXI. 21. Mark. XVI. 16—19., wo er Böses über Böses verhängt Offenb. VIII. 7. flg. II. Mos. VII—XII. V. Mos. XVIII. 15. flg., wo er Gutes auf frommes Gebet und sittlichen Wandel verheißt Matth. XXI. 22. V. Mos. XVIII. 1. flg. I. Kön. VIII. 35. flg., dann wo er als Herr der Heerschaaren, des Himmels und der Erde gepriesen wird I. Chron. XXIX. 11. 12. Dan. IV. 31. 32.

Auch bei dieser Erhaltung und Regierung der Welt ist nicht nothwendig, eine unmittelbare Einwirkung Gottes auf dieselbe, gleichsam eine fortgesetzte Schöpfung anzunehmen, sondern es läßt sich sehr wohl behaupten, daß alle Erscheinungen im großen Leben der Natur nichts anders als die Resultate ihrer einmal angeregten und nun fortwährenden Selbstentwickelung nach jenem Vermögen und Gesetze sind welche ihr Gott nach seinem ewigen Willen gleich beim Anfange gegeben hat.

Hiefür sprechen schon die in die ganze Schöpfung und ihre einzelnen Theile gelegten Kräfte der Bewegung, Zeu-

gung und Ernährung, der überall vorhandene Zusammenhang von Wirkung und Ursache, das allgemeine Gesetz des Entstehens und Vergehens, die jezuweilen sich zeigenden Abarten und Auswüchse der rechten Urbilder und die hie und da vorkommenden Abweichungen von der gewöhnlichen Ordnung, die niemals als unmittelbare Wirkungen Gottes angesehen werden können.

Dafür stimmen auch die heil. Schriften schon dadurch, daß sie die Schöpfung als etwas Geschehenes hinstellen und berichten, daß Gott von seinen Werken geruht habe I. Mos. II. 2., auch bemerken sie die den Gestirnen vorgezeichnete ewige Bestimmung I. Mos. I. 14—19, die den Pflanzen Vs. 11. 12. und den Thieren Vs. 22. eingeimpfte Zeugungskraft. Noch heißt es: „Für alle Tage der Erde sollen Saat und Ärnte, Kälte und Wärme, Sommer und Winter, Tag und Nacht nicht aufhören" I. Mos. VIII. 22.; ferner ist die Rede von einem Bunde, den Gott geschlossen mit Tag und Nacht, von Gesetzen des Himmels und der Erde, die er gemacht Jer. XXXIII. 25.; dahin gehören nun auch folgende, zum Theile schon angeführte Texte Hiob XXVIII. 24—27. XXXVIII. 4—12. Ps. CIV. 5—10. (S. 290.) CXIX. 90. (S. 331.) Sprüchw. VIII. 23—30. (S. 291.) Ekkl. I. 4—8. Ekkli. XVI. 25—29. (S. 331.) Daher sind die anderen Stellen, worin Sonnenschein, Regen, Fruchtbarkeit — unmittelbar von Gott abgeleitet werden, nicht wörtlich zu deuten; die dem Glauben und Gebete Matth. XXI. 21. 22. verheißenen und öfters schon zu Theil gewordenen ausserordentlichen Wirkungen bilden auch hier wieder keine Einwendung dagegen, indem es mit zu der vom Schöpfer bestimmten Ordnung der Natur gehört, daß sie der Macht des Gebetes und des Glaubens sich zu fügen hat.

Aus den bereits angeführten Vätern bekennt sich Klemens Alex. zu der nämlichen Ansicht der Welt-Regierung; bestimmter Klemens Rom. „Coeli per ejus gubernationem commoti in pace illi subjiciuntur; dies etiam et

nox nullo sibi invicem impedimento constitutum ab eo cursum absolvunt. Sol et luna, et siderum chori, secundum ejus mandatum, sine ullo errore, in concordia statutos sibi terminos explicant et evolvunt. Terra gravida suo tempore, secundum ejus voluntatem, hominibus, feris et omnibus quae in ea sunt animantibus, alimentum in abundantia profert, non haesitans, neque mutans quicquam eorum, quae ab eo decreta sunt. Abyssorum investigabiles, et profundi inenarrabiles fluctus eisdem mandatis continentur. Moles immensi maris, in ipsa sui creatione in congregationes suas collecta, repagula sibi circumposita non transgreditur, sed prout ei praecepit, ita facit. Dixit enim: Huc usque venies, et in te ipso comminuentur fluctus tui. Oceanus hominibus impermeabilis, et qui trans ipsum sunt mundi, eisdem Domini mandatis gubernantur. Vernae, aestivae, autumnales et hyemales tempestates in pace aliae aliis succedunt. Ventorum libramina peculiari suo tempore munus suum sine offendiculo obeunt. Fontes etiam perennes, ad usum et sanitatem facti, ubera sine defectu, ad vitam hominum sustentandam, praebent; et animalia minima in pace et concordia coetus suos faciunt. Haec omnia magnus opifex in pace et concordia fieri jussit“ [1]). Lactantius läßt ſchauen die Werke Gottes „divinis legibus obsequentia, commodis atque usibus hominis perpetua necessitate famulari“. — Er ſagt: „Non est astrorum motus voluntarius sed necessarius, quia praestitutis legibus officiisque deserviunt“ [2]). Ambroſius „Prima vox Dei singulis creaturis impertita gignendis lex naturae est, quae terris in omne aevum remansit futurae successionis natura praescriptum, quemadmodum vel generandi vel fructificandi in reliquum usus adolesceret. — Currit in constitutione mundi per omnem

1) Epist. I. ad Cor. C. 20. 2) Div. instit. L. II. C. 5.

creaturam Dei verbum, ut subito de terris omnia quae statuit Deus animantium genera producantur et in futurum lege praescripta secundum genus sibi similitudinem universa succedant. Semel praeceptum in perpetuum inolevit naturae“ 1). Augustin. „Creatoris potentia, et omnipotentis atque omnitenentis virtus causa subsistendi est omni creaturae, quae virtus ab eis, quae creata sunt, regendis si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret“ 2).

Ausserdem bekämpfen die Väter besonders den Einfluß der Gestirne oder eines Demiurgos auf die Schicksale des Menschen und auf die Erzeugnisse der Natur. Von den Übeln sprechen sie also:

Theophilus. „Ferae dicuntur *απο του θερευεσθαι*, id est: ex eo, quod efferatae fuerint, non quod noxiae et venenatae ab initio fuerint: nihil enim mali a Deo factum, sed bona omnia et valde bona; sed peccatum hominis eas in vitium adduxit. Homine enim de via deflectente ipsae quoque simul deflexerunt. Quemadmodum enim Dominus domus cum praeclare se gerit, necessitatem servis affert recte vivendi, si vero peccaverit, eadem servi peccabunt: eodem modo contigit, ut homo, qui dominus erat, peccaret, ac servi una peccarent. Cum autem redierit homo ad id, quod secundum naturam est, et finem peccandi fecerit; belluae quoque in pristinam mansuetudinem restituentur“ 3).

Tatian. „Siquid veneni est in his, quae nascuntur, id propter peccatum nostrum supervenit“ 4).

Origenes. „Mala si intelligantur proprie, Deus non fecit, sed primarium ejus opus pauca quaedam con-

---

1) Hexaem. L. III. C. 6. et VI. 3.
2) De Gen. ad lit. L. IV. C. 12. 3) Ad. Autol L. II. C. 17.
4) Cont. Graec. Orat. C. 19.

secuta sunt talia, suum tamen locum in hac universitate habitura, quales primarium fabri opus consequuntur scobinae ramentaque tortilia, et qualia caementariis aedificantibus adjacent lapillorum in fragmentis et calce juxta rudera. Quod siquis de externis et ad corpus pertinentibus loquatur, quae abusive mala dicuntur, concedemus interdum haec a Deo fieri ad convertendos aliquos; quid enim hic absurdum est? Nam in hoc significato mali nomen accipiendo, sicut filios a parentibus, praeceptoribus paedagogisque castigatos male tractari dicimus, et alios a chirurgis medicinae causa sectos ustosve, nemo tamen parentes, praeceptores paedagogosque saevientes, aut chirurgos secantes accusat; ita quoties Deus dicitur illis vel illis malis ad meliorem mentem convertere quosdam opus habentes tam duris remediis, nihil inconveniens dictum videtur. — Eodem modo interpretamur et illud: Faciens pacem et condens mala; condit enim mala corporis et externa, repurgans et castigans eos, qui nolunt verbis castigari sanaque doctrina“ [1]).

Basilius. „At neque, a Deo ipsum malum profluxisse, pium est dicere, propterea quod nihil contrariorum a contrario suo gignitur. Neque enim vita mortem parere solet. — Quid igitur est dicendum? Nempe malum non essentiam viventem animaque praeditam esse, sed effectionem animae virtuti contrariam, desidiosis ac inertibus, propterea quod a bono deciderunt, inditam. Noli itaque malum forinsecus (ἐξωθεν) circumspicere atque inquirere, neque quandam naturam principem malignitatis imaginare, sed malitiae quisque suae se ipsum authorem agnoscat. Nam semper ea, quae nobis eveniunt, partim a natura proficiscuntur, ut senectus, ut infirmitas; partim sua sponte proveniunt, quales sunt casus

---

1) Cont. Cels. L. VI.

inopini alienis principiis accedentes, ut quae plerumque tibi afferant tristitiam, aut quae te exhilarent; partim vero in nobis ipsis sunt collocata, ut cupiditates superare, aut voluptatibus modum non ponere, continere iram, aut manum injicere in eum, qui injuria lacessivit —. Quorum itaque tu ipse dominus es, eorum principia non aliunde quaerere velis; sed quod proprie malum est, id ab ultranea et voluntaria electione sumpsisse principium scito. — Haec mihi de eo, quod proprie malum est, sint dicta. Morbus enim, paupertas, ignobilitas, mors, caeteraque id genus, quae hominibus sunt tristia, non proprie malis adnumeranda veniunt; propterea quod neque ea, quae istis adversantur, inter maxima bona numeramus, quae quidem partim a natura prodeunt, partim vero multis etiam utiliter accidisse videntur" 1).

Gregorius Naz. „Habet aequabile quiddam apud Deum illa etiam quae videtur inaequalitas, quemadmodum in corpore eminentias et recessus, magnitudines et parvitates, terrae tumores et depressiones, ex quibus pulchritudo mutua inter se habitudine conflatur et consideratur. Nam et artificis in materia, quod perturbatum et inaequale hactenus erat, artificiosissimum erat, cum ad structuram operis alicujus eam praeparabat, quod tunc animadvertimus et confitemur, cum absolutam effecti operis pulchritudinem intuemur" 2).

Theodoret. „Qui varietatem istam et differentiam statuum et conditionum moleste ferunt et stomachantur, quod non omnes eorundem sumus participes: pictores etiam redarguant, quod non uno colore pingunt, sed variis imagines suas distinquunt; accusent et citharārum

---

1) In Hexaem. Hom. II. 2) Orat. XVI.

artifices simul, et musicos ipsos, quod non aequalem chordae omnes sonum reddant“ [1]).

Tertullian. „Nos adhibita distinctione utriusque formae separatis malis delictis et malis suppliciis, malis culpae et malis poenae, suum cuique parti defendimus authorem. Malorum quidem peccati et culpae diabolum, malorum vero suplicii et poenae Deum creatorem; ut illa pars malitiae deputetur, ista justitiae, mala condentis judicia adversus mala delicti. De his ergo creator profitetur malis, quae congruunt judici, quae quidem illis mala sunt, quibus rependuntur; coeterum suo nomine bona qua justa et bonorum defensoria, et delictorum inimica atque in hoc ordine Deo digna —“ [2]).

Lactantius. „Proposuit Deus bona et mala, qui sapientiam dedit, cujus omnis ratio in discernendis malis ac bonis posita est. Non potest enim quisquam eligere meliora, et scire quid bonum sit, nisi sciat simul rejicere ac vitare, quae mala sunt. Invicem sibi alterutrum connexa sunt, ut sublato alterutro utrumque tolli sit necesse. Propositis igitur bonis malisque tum demum opus suum peragit sapientia, et quidem bonum appetit ad utilitatem, malum rejicit ad salutem. Ergo, sicut bona innumerabilia data sunt homini, quibus frui posset, sic etiam mala, quae caveret. Nam si malum nullum sit, nullum periculum, nihil denique, quod laedere hominem possit, tollitur omnis materia sapientiae, nec erit homini necessaria; positis enim tantummodo in conspectu bonis: quid opus est cogitatione, intellectu, scientia, ratione, cum, quocunque porrexerit manum, id naturae aptum et commodum sit“ [3])?

Ambrosius. „Quid naturam accusas o homo? Habet illa impedimenta quaedam senectutem et infirmita-

---

1) L. IX. cont. Graec. 2) Adv. Marcion. L. II. C. 14.
3) L. de ira Dei. C. 15.

tem. Sed senectus ipsa in bonis moribus dulcior, in consiliis utilior, ad constantiam subeundae mortis paratior, ad reprimendas libidinès firmior. Infirmitas quoque corporis sobrietas mentis est. — Mala non sunt, nisi quae crimine mentem implicant et conscientiam ligant. Caeterum pauperiem, ignobilitatem, aegritudinem, mortem nemo sapiens mala dixerit, nec in malorum sorte numeraverit, quia nec contraria istis in bonis habentur maximis, quorum alia nobis ex natura, alia ex commoditate accidere videntur. — Sed forte dicent aliqui: quid quod cum utilibus etiam letalia et perniciosa generantur? — Singula eorum, quae generantur e terris, specialem quandam rationem habent, quae pro virili portione complent universae plenitudinem creaturae. — Quod tibi putas inutile, aliis est utile. Quod escam non adjuvat, medicinam suggerit —“ [1]).

Augustin. „Divisit Deus inter lucem et tenebras, ne vel ipsae privationes non haberent ordinem suum, Deo cuncta regente atque administrante, sicut in cantando inter positiones silentiorum certis moderatisque intervallis, quamvis vocis privationes sint, bene tamen ordinantur ab iis, qui cantare sciunt, et suavitatis universae cantilenae aliquid conferunt; et umbrae in picturis eminentiora quaeque distinquunt, ac non specie sed ordine placent. Nam et vitiorum nostrorum non est auctor Deus, sed tamen ordinator est, cum eo loco peccatores constituit, et ea perpeti cogit, quae merentur“ [2]). „Quasi ex antithetis quodammodo, quod nobis etiam in oratione jucundum est, id est: ex contrariis, omnium simul rerum pulchritudo figuratur“ [3]). „Sicut mali homines male utuntur creaturis bonis; sic creator bonus bene utitur hominibus malis. Novit, quid tamen

1) Hexaem. L. I. C. 8. et III. 9. 2) L. de gen. ad. Lit. C. 5.
3) L. I. de Ordine. C. 7.

agat, qui creavit totum genus humanum. Aurifex portat, appendit, aurifex librat; pictor novit, ubi ponat nigrum colorem, ut sit decora pictura: et Deus nescit, ubi ponat peccatorem, ut sit ordinata creatura“ [1])?

Prosper.

„Denique quidquid obest, aut causa aut tempore verso
Prodest, et gemino subsistunt cuncta periclo.
Frigora perpessus solem cupit, ustus ab aestu
Inter hyperboreas mavult algere pruinas;
Injusto pluviam metuit sub fasce viator,
Quam poscit votis sitienti rusticus agro —“ [2]).

Wenn nun die Sünde als das allein wahre Übel in der Welt von Gott nicht herrührt, wenn vielmehr nur durch sie Tod und Ungemach unter die Menschen gekommen ist und noch immer kömmt, wenn die meisten scheinbar schädlichen Dinge in der Natur nicht vermöge ihrer Bestimmung, sondern vermöge ihrer Anwendung erst nachtheilig werden, wenn die Vertheilung der Erdengüter gerade wegen Erhaltung des gesellschaftlichen Wohls nicht allgemein und gleichmäßig seyn kann, wenn dem Menschen unendlich viele Mittel zu Gebote stehen, gegen feindliche Kräfte sich zu schützen und zu vertheidigen, wenn diese sogar seinen Geist aufregen, und die nützlichsten Kenntnisse, die sinnreichsten Erfindungen, die erhabensten Tugend-Handlungen veranlassen, wenn manches Unangenehme nur in der relativen Empfindsamkeit oder in der bloßen Einbildung seinen Grund hat, manches den Genuß des Angenehmen noch mehr versüßet und erhöht, manches dem Sinne des Menschen die Richtung nach den ewigen Gütern giebt, wenn endlich die Schattenseite der Welt mit zur Schönheit und Harmonie des Ganzen gehört: so erkennt ein frommes Gemüth solche Einrichtung und Regierung der Welt mit dem tiefsten Danke an, und findet sich bewogen, sie zu diesem endlichen Seyn für die beste zu

---

1) Serm. CX. de divers. C. 4. 2) Carm. de provid.

erklären; einen herrlicheren Spiegel Gottes weiß es sich nicht zu zaubern, eine reichere Vorrathskammer zur Befriedigung der Bedürfnisse wagt es nicht zu wünschen, eine zweckmäßigere Schule für geistige und sittliche Bildung vermag es nicht auszudenken, daher ist auch sein Ausspruch: „Es ist Alles sehr gut." Vergl. Ekkl. III. 11. Ekkli. XXXIX. 21—41. *).

Lehre von Gottes Welt-Regierung im Glauben der Heiden.

Hieher findet ganz seine Anwendung, was oben S. 285. aus der alten Welt über die göttliche Vorsehung beigebracht worden ist.

Ihr Einfluß auf religiöses Leben.

Die Betrachtung der göttlichen Weltregierung

1) fordert zur Ausrottung und Verminderung der Sünde auf, indem sie als das allein wahre Übel in Gottes Ordnung nicht passet.

2) Läßt jeden Unfall als Schickung oder Zulassung von Ihm ansehen und mit Ergebung in seinen Willen ertragen.

3) Beruhigt über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

4) Richtet den Blick zu Gott und ermuntert zum Gebete.

---

*) Vergl. von Maistre: Abendstunden zu St. Petersburg; oder Gespräche über das Walten der göttlichen Vorsicht in zeitlichen Dingen. — Übers. v. Lieber — I. und II. Thl. Frankf. Andreä 1824—25. Babor: Wohlthätige Leitung der göttlichen Vorsehung. Olmütz 1820. Blasche: Das Böse im Einklange mit der Weltordnung dargestellt; oder: neuer Versuch über den Ursprung, die Bedeutung, Gesetze und Verwandtschaften des Übels. — Leipz. Com. Brockh. 1827. Erichson: Über die Theodicee; über das moral. und ästhet. Übel, Problema der Theodicee; über den Endzweck der Welt.

5) Lehrt schätzen alle Geschöpfe und sie würdig gebrauchen.

6) Giebt Fassung bei den schrecklichsten Empörungen der Natur, bei den gräßlichsten Umwälzungen alles Bestehenden.

Nun so mag die Pest würgen, der Krieg flammen, die Überschwemmung brausen, das Erdbeben gähnen; so mögen Thronen stürzen, Reiche sinken, Völker verschwinden; ruhig spricht bei sich der Fromme: der Herr wird's schon machen. Vergl. Ps. XLVI. Vulg. XLV.

Gott der Dreieine in Beziehung auf die Körper-Welt.

Wie Gott in seinem Leben nach Innen als den Dreieinen sich darstellt, so theilt er auch sein Leben nach Aussen oder seine sichtbare Wirksamkeit in Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt nach Vater, Sohn und heil. Geist, und der Antheil, den die drei göttlichen Personen an diesen Productionen haben, ist mit ihren Verhältnissen wunderbar zusammenstimmend und anbetungswürdig.

Der Vater als der Urgrund des Sohnes und Geistes ist auch der Urgrund alles Seyns; er ist die unsichtbare Wurzel alles dessen, was zur Sichtbarkeit hervorgebrochen: „Aus ihm, und durch ihn und zu (für) ihm ist Alles" Röm. XI. 36. (Es ist) Ein Gott, der Vater, aus dem Alles, und wir zu ihm (εἰς-αὐτον), und Ein Herr, J. Chr., durch den Alles, und wir durch ihn" I. Kor. VIII. 6.

Der Sohn als Abbild des Vaters gab auch dessen Schöpfungsideen den sichtbaren Ausdruck Joh. I. 3. 10. Hebr. I. 2. 20. vergl. I. Kor. VIII. 6. Da Gottes verborgenes Wesen von den geschaffenen Dingen dem Menschen wiederstrahlt Röm. I. 20.; da die Himmel die Herrlichkeit Gottes erzählen Ps. XVIII. 2—6.; da also der Sohn diesen Spiegel gegossen, diesen Schall angestimmt hat; so heißt er schon

in dieser Hinsicht ganz zweckmäßig der Logos, der Verkünder Gottes.

Der Geist als der lebendige Hauch des Vaters und Sohnes ist auch der Athem, der Ordner und Schmücker des Alls; er äußert daher seine Wirksamkeit besonders auf die feineren und geistigen Gegenstände in der Natur, wenigstens nach den Schriften des A. B. Der Geist schwebt bei der Schöpfung über den Wassern I. Mos. I. 2. Der Hauch Jehovas schmücket die Himmel Hiob XXVI. 13., facht dessen Lichter an Ps. XXXIII. (Vulg. XXXII.) 6. Der Athem Gottes giebt der Erde neue Gestalt und den Creaturen Leben Ps. CIV. (Vulg. CIII.) 29. 30.

Athanasius sagt: „Pater per verbum in spiritu creavit omnia“ [1]). Und Augustin schreibt über den Antheil der heil. Trias an jedem Geschöpfe: „Perspicitur, similiter omnia et unamquamque naturam Patrem fecisse per Filium in dono Spiritus s. Omnis enim res vel substantia, vel essentia, vel natura, vel siquo alio verbo melius enunciatur, simul haec tria habet, ut et unum aliquid sit, et specie propria discernatur a caeteris, et rerum ordinem non excedat [2]).“

Für die drei Welten läßt sich sehr wohl annehmen, daß der Vater ist der Grund ihres Seyns, der Sohn der Grund ihrer Gestaltung, der Geist der Grund ihres Lebens und ihrer Ordnung, welches sich erst dann recht bewähren wird, wenn die anderweitigen Thätigkeiten des dreieinen Gottes in ihrem herrlichsten Lichte noch gezeigt werden.

1) Serm. III. N. 5. 2) De vera relig. C. 7.

Gott — der Zulasser des Abfalls in seiner Schöpfung.

Abfall in der Geister-Welt.

Nachdem Gott die vernünftigen Wesen zur freithätigen Setzung des Guten geschaffen hatte, so hatte er damit zugleich auch die Möglichkeit gegeben, daß sie des Guten sich entfremden und dem Bösen anheimfallen konnten und, wenn solches geschah, den Abfall in seiner Schöpfung zugelassen. Wirklich muß ein solcher Abfall schon in der Geister-Welt angenommen werden, weil es nach der Offenbarung Geister giebt, die nicht nur selbst vom Guten ab- und dem Bösen zugekehrt, sondern auch bestrebt sind, solche Ab- und Zukehrung noch weiter zu verbreiten, und Gottes herrliche Lichtschöpfung in unselige Finsterniß umzuwandeln.

Böse Geister: Teufel, Dämonen.

Daß Wesen, obgleich als bloße Geister bestehend, von Gott sich abkehren, und statt dessen ihr eigenes Ich zum letzten und höchsten Ziele ihres Denkens und Wollens machen können, dieß wird derjenige nicht bezweifeln, welcher dergleichen Ausschweifungen gerade bei solchen Menschen beobachtet, die mit ganz ausserordentlichen Gaben des Geistes versehen worden sind. Mit der größten Schärfe des Verstandes, mit der tiefsten Einsicht, mit dem glänzendsten Talente ist nicht selten Losreissung von Gott und Selbstvergötterung verbunden, so daß die Möglichkeit hiezu wohl auch im Reiche reiner Intelligenzen anzunehmen seyn wird.

Nach der Offenbarung giebt es wirklich unreine, böse, dem Guten feindselige Geister und einen Anführer derselben, dieser Satan, Teufel, jene Dämonen genannt.

Die Schriften des N. B. gebrauchen das Wort διαβολος, σατανας wohl auch im weiten Sinne, als Widersacher überhaupt, daher auch von Menschen: von dem seinem Meister entgegenstrebenden Petrus Matth. XVI. 23., vom Verräther Judas Joh. VI. 70., von ehrabschneidenden Weibern I. Tim. III. 11. (Vulg. detrahentes), von Verläumdern II. Tim. III. 3. (Vulg. criminatores); allein sie bezeichnen auch damit ein wirkliches Wesen nach dem aufgestellten Begriffe, wie solches zu ersehen ist vor Allem aus den Reden Jesu selbst. Nach dem Vortrage einer Parabel sagte er zur Erklärung derselben: „Der den guten Samen säet, ist der Sohn Gottes; der Acker die Welt; der gute Same die Kinder des Reiches; das Unkraut die Kinder des Bösen; der Feind, der es gesäet hat, der Teufel; die Ärnte das Ende der Welt; die Schnitter sind die Engel" Matth. XIII. 37—40. Hier kann Diabolos nicht mehr etwas Bildliches oder Ideales seyn, denn er wird in der Enträthselung der Rede gerade dem Bilde als etwas Wirkliches untergelegt, lauter wirklichen existirenden Wesen angereiht, ohne alle Veranlassung von Christus im Privatunterrichte für seine Jünger erwähnt, und an die Stelle des feindseligen Menschen in der Parabel Vs. 28. gesetzt. Eine ähnliche Parabel findet sich Luk. VIII. 5. flg., wo es in der Erklärung also heißt: „Der (Same) auf den Weg (gestreut) sind jene, welche hören: alsdann kömmt der Teufel, und nimmt ihnen das Wort aus ihren Herzen, daß sie nicht glauben und selig werden" Luk. VIII. 12. Jesus spricht hier wieder den Teufel als wirkliches handelndes Wesen aus; er unterscheidet ihn auch Vs. 13. von der Zeit der Versuchung, Vs. 14. von den Sorgen, dem Reichthume und den Vergnügungen des Lebens.

Noch andere Stellen sind: „Gehet hinweg von mir ihr Verdammten in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist" Matth. XXV. 41. Der Teufel kann hienach weder das Collectivum von allen Lasterhaften,

noch das von den Menschen begangene Böse überhaupt, sondern er muß etwas Selbstständiges seyn, weil er von den Bösen ausdrücklich unterschieden wird; noch sprechen die ihm zu Gesellschaftern beigegebenen Engel für seine persönliche Existenz.

„Wenn Gott euer Vater wäre, so würdet ihr mich lieben, denn ich bin von Gott ausgegangen. — Euer Vater aber ist der Teufel, und nach eures Vaters Trieben wollt ihr handeln; dieser war ein Menschenmörder vom Anfange her, und bestand nicht in der Wahrheit, weil die Wahrheit nicht in ihm ist. Wenn er die Lüge spricht, so spricht er aus seinem Wesen, weil er ein Lügner ist, und der Vater des Lügners" Joh. VIII. 42. 44. Nur als wirkliches Wesen kann der Teufel Gott so entgegengesetzt und gezeichnet werden.

Aus Äußerungen der Apostel. Petrus lehrt: „Jesus von Nazareth ging herum wohlthuend und heilend alle, die überwältigt waren vom Teufel, denn Gott war mit ihm" Apg. X. 38. Der Teufel erscheint hier wie Christus als etwas Lebendiges und Wirksames.

Paulus schreibt: „Damit wir nicht überlistet werden vom Satan, denn seine Gesinnungen sind uns nicht unbekannt" II. Kor. II. 11. Wo Satan als denkendes Wesen erscheint. „Dergleichen Pseudoapostel sind trügerische Arbeiter, sich den Schein gebend von Aposteln Christi; und kein Wunder: denn selbst der Satan giebt sich den Schein von einem Engel des Lichtes" II. Kor. XI. 13. 14. Der Satan, unterschieden von den Lügenaposteln, und als Beispiel von der Verstellung dieser aufgeführt, muß etwas Wirkliches seyn.

„Ziehet an die Waffenrüstung Gottes, um euch stellen zu können gegen die Kunstgriffe des Teufels; denn ihr habt nicht zu kämpfen gegen Fleisch und Blut, sondern gegen die Herrschaften, gegen die Mächte, gegen die Weltbeherrscher dieser Finsterniß, gegen geistige böse Wesen unter dem Himmel. — Vor allem ergreifet den Schild des Glaubens, daß ihr alle Feuerpfeile des Bösen auslöschen könnet" Eph. VI.

11. 12. 16. Man erklärt diese Stelle von einer Aufmunterung zur Standhaftigkeit bei den Verfolgungen der römischen Obrigkeiten also: Rüstet euch mit Gott gegen eure Feinde: ihr habt es nicht mit schwachen und ohnmächtigen Menschen, mit gemeinen Leuten zu thun, sondern mit mächtigen Fürsten, mit den Beherrschern dieser bösen Welt. Oder: mit Irrlehrern und Sophisten auf dieser Erde. — Allein

1) der ganze Brief giebt keinen Grund, zu vermuthen, daß von den Christen-Verfolgungen durch die römischen Kaiser die Rede ist.

2) Das: nicht Fleisch und Blut, drückt hier, wie auch sonst Matth. XVI. 17., etwas Höheres, eine geistige unsichtbare Natur aus. Als Gegensatz von Herrschern stände es immer sehr sonderbar, indem diese gleichfalls Fleisch und Blut haben.

3) Der Teufel wird auch von Christus der Fürst dieser Welt genannt Joh. XII. 31. Paulus konnte sich somit ähnlicher Ausdrücke bedienen.

4) *πνευματικα της πονεριας*, als das Gegentheil von Wesen, die Fleisch und Blut besitzen, können auch keine Irrlehrer und Sophisten seyn, welche der Apostel auch niemals so mächtig geschildert haben würde. Vergl. z. B. I. Tim. IV. 1. flg.

5) Der Beisatz: „Unter dem Himmel, *εν τοις επουρανιοις* = in der Luft, beweist dasselbe.

6) Der Apostel redet von den Feuerpfeilen des (*του*) Bösen; nach der obigen Erklärung hätte er besser *των πονηρων* geschrieben.

7) Die anbefohlene starke Rüstung zum Kampfe deutet offenbar auf einen mehr als menschlichen Feind. Derselbe muß daher auch vorhanden seyn, wenn die Christen nicht wider ein Phantom sich waffnen sollen.

„(Des Antichrists) Erscheinung wird seyn nach der Wirksamkeit des Satans, in aller Macht, und in Zeichen und Wundern der Lüge" II. Thess. II. 9. Satan ist somit ein

Anderer, als der Widerchrift, wohl aber deſſen mächtiger Helfer.

Von den Wdersachern der Wahrheit hofft Paulus: „daß ſie los werden von dem Stricke des Teufels, gefangen gehalten von ihm nach ſeinem Willen“ II. Tim. II. 26. Satan iſt hienach ein perſönliches mit Willen begabtes Weſen.

Johannes ſchreibt: „Wer die Sünde thut, iſt aus dem Teufel, weil vom Anfange der Teufel ſündigt. Dazu erſchien der Sohn Gottes, daß er löſte die Werke des Teufels. Jeder, der geboren iſt aus Gott, thut keine Sünde, weil ſein Name in ihm bleibt, und er kann nicht ſündigen, weil er aus Gott geboren iſt. An dieſem werden offenbar die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels“ I. Joh. III. 7—11. Dieß Geſchichtliche vom Teufel und dieſe ſeine Stellung gegen Chriſtus geben dasſelbe Reſultat. Vergl. „Beweis, daß der Satan keine bloße Fiction iſt, ſondern weſentlich in den Zuſammenhang des Ganzen gehöre, welches das Evangelium uns lehrt“ [1]).

In den Altteſt. Büchern bedeutet שָׂטָן wohl auch einen Ankläger, Widerſacher Pſ. CIX. 6., Feind I. Sam. XXIX. 4., wo David ſo genannt wird (Vulg. adversarius), II. Sam. XIX. 22. I. Kön. V. 4. XI. 14. 23—26., allein es zeigt doch zuweilen ein böſes, wirklich beſtehendes, geiſtiges Weſen an:

„Es geſchah an einem Tage: und es kamen die Kinder Gottes, ſich zu ſtellen vor Jehova, und es kam auch der Satan in ihre Mitte. Und es ſprach Jehova zu dem Satan: wo kommſt du her? Und es antwortete der Satan Jehova: vom Herumſtreifen auf der Erde, und vom Umherlaufen auf derſelben. Und es ſprach Jehova zu dem Satan: haſt du Acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? Denn wie er iſt kein Mann: unbeſcholten, gerade und gottesfürchtig,

---

1) Eſchenmeyers Religionsphiloſophie 3ter Thl. Tübing. 1824.

und zurückweichend vom Bösen. Und es antwortete der Satan Jehova und sprach: ist Hiob umsonst gottesfürchtig? Schützest du nicht ihn, und sein Haus und Alles, was sein ist, ringsum? Das Thun seiner Hände segnest du, und sein Vieh breitet sich aus im Lande; aber strecke aus deine Hand und rühre an Alles, was sein ist, ob er nicht ins Gesicht dir fluchen wird. Und es sprach Jehova zu dem Satan: sieh! Alles was sein ist (geb ich) in deine Hand; nur wider ihn streck nicht aus deine Hand. Und es ging hinweg der Satan von dem Angesichte Jehovas" Hiob I. 6—13. Darauf werden die Unglücksfälle erzählt, welche Hiob getroffen haben, dann II. 1—8. ein ähnlicher Auftritt. Auch bei dem Bilderhaften der Stelle läßt sich aus derselben doch so viel entnehmen:

1) Man hatte die Idee von einem Wesen, welches auf der Erde herumschwärmet, und die Menschen in ihrem Vertrauen auf Gott wankend und von demselben abtrünnig machen kann.

2) Dieses Wesen hieß der Satan: הַשָּׂטָן; der vorgesetzte Artikel ה ist hier eben so charakteristisch als der griechische ὁ.

3) Der Satan kömmt ohne alle weitere Erklärung, daher als etwas schon allgemein Bekanntes vor.

4) Er gehört nicht zu den Kindern Gottes, denn er wird ganz besonders genannt. Es heißt ausdrücklich: auch der Satan fand sich ein bei den Kindern Gottes. Er ist also etwas von ihnen Verschiedenes. Daß er aber in der Familie Gottes mitsteht, gleichsam als Diener, der nichts thut, ohne von Gott einen besonderen Auftrag zu haben, daß er mit Gott spricht, von diesem die Erlaubniß erhält, den Hiob mit Plagen heimzusuchen, dieß ist Darstellung des Verfassers; auch Offenb. X. 10. ist Satan „der Verkläger unserer Brüder, der sie Tag und Nacht im Angesichte Gottes verklagte."

Eine ähnliche Stelle:

„Er zeigte mir den hohen Priester Jhosua,
Vor dem Jehova-Engel stehend;
Der Satan stand zu seiner Rechten,
Um Widersacher ihm zu seyn.
Es sprach Jehova zu dem Satan:
Jehova schilt auf dich Satan,
Wenn er sich wählt Jerusalem;
Ist dieser nicht ein Brand,
Vom Feuer noch gerettet?" Zach. III. 1—3.

Ein prophetisches Bild zeichnet die Wiederaufnahme Jerusalems und Jhosuas von Gott trotz der Anklagen, die man gegen dieselben vorbringen könnte. Der Ankläger erscheint in der Person des Satans, der aber mit seinen Klagen zurücktreten muß; daß nun derselbe nicht als ein Mensch, sondern als geistiges Wesen zu nehmen sey, fordert die ganze Scene, wo nur allein höhere Wesen: Jehova und der Malach Jehova vorkommen.

„Gott schuf den Menschen zur Unzerstörlichkeit, und zum Bilde seiner eigenen Eigenthümlichkeit machte er ihn; aber durch den Neid des Teufels kam der Tod in die Welt; es eifern ihm aber jene nach, die seines Theiles sind" Weish. II. 23—25. Hier ist die Schlange, welche den ersten Menschen verführte, durch den Teufel erklärt, denn alles Übrige bezieht sich offenbar auf die Schöpfungs- und Falls-Geschichte, ihm somit wahrhaftiges Seyn gegeben. Hieraus wäre auch der Ursprung des Glaubens an den Teufel in der alten Welt zu entnehmen. Nicht die Erklärungsweise des Bösen durch ein böses Princip, nicht der Dualism der Parsen brachte den Teufel zu den Israeliten: denn diese haben ihn schon im Buche Hiobs, welches älter als ihre Verbindung mit den Persern ist; dann waren sie wohl unterrichtet, daß Gott der Urheber auch des Unglücks sey; sondern der Teufel selbst stellte sich gleich anfangs den ersten Menschen dar, und zeigte sich ihnen und durch sie den Nachkommen als Feind ihres Geschlechtes eben so, wie Gott als Vater und die

Engel als Freunde derselben durch ausserordentliche Erscheinungen sich offenbarten.

Nebst dem Teufel ist von den Engeln desselben die Rede Matth. XXV. 41., worunter ihm ähnliche, aber untergeordnete, gleichfalls existirende Wesen zu verstehen sind, indem sie mit ihm in enge Verbindung gestellt, wie er gestraft, und von den zu gleicher Strafe verurtheilten bösen Menschen ausdrücklich unterschieden werden.

Endlich werden auch noch die sogenannten Dämonen als böse Geister aufgeführt, deren Wirklichkeit nach den Neutest. Schriften wieder aus Reden und Thaten Christi zu ersehen ist, denn er

1) bezeichnet und behandelt sie als wirkliche Wesen, nicht nur im öffentlichen Leben, sondern auch zu Hause, da ihn seine Jünger in Geheim fragen Mark. IX. 27., auch da, wo ihm die Pharisäer den Vorwurf machen, er treibe die Dämonen im Namen des Belsebubs aus Matth. XII. 22—29.

2) Giebt das Austreiben der Dämonien als Zeichen an, woraus man erkennen solle, daß das Himmelreich erschienen ist: „Wenn ich aber durch den Geist Gottes die Dämonien austreibe, so ist das Reich Gottes zu euch gekommen" Matth. XII. 28. Wonach Dämonien als dem Guten feindselige Naturen erscheinen.

3) Ertheilt seinen Jüngern ausdrücklich die Macht, Dämonien auszutreiben, und unterscheidet sie von der Heilkraft der Krankheiten: „Er gab ihnen (den 12 Jüngern) die Macht über unreine Geister, um sie auszutreiben, und zu heilen jede Krankheit, und jedes Gebrechen" Matth. X. 1. Eben so Mark. XVI. 17. 18. Luk. XIII. 32. Vergl. Matth. IV. 24. VIII. 16. Mark. I. 32. 34. Apg. V. 16.

4) Spricht von besonderen Arten der Dämonen und von eigenen Mitteln zu ihrer Vertreibung: „Diese Art von Dämonen kann nur durch Fasten und Beten vertrieben werden" Mark. IX. 28.

5) Setzt sie in die engste Verbindung mit Satan, wie noch besonders gezeigt werden soll.

Aus Äußerungen der Apostel und Jünger Christi, die sich z. B. freuen, daß ihnen sogar die Dämonien unterthänig sind Luk. X. 17.; und wenn Jakobus schreibt: „Auch die Dämonen glauben und zittern" II. 19.; so giebt er sie gewiß als denkende Wesen zu erkennen.

In den Schriften des A. B. kömmt zwar das Wort Dämon nach der Übersetzung der Vulgata und der LXX öfters vor, allein der Grundtext drückt gewöhnlich etwas anderes aus, nämlich:

„Et nequaquam ultra immolabunt hostias suas daemonibus, cum quibus fornicati sunt" III. Mose XVII. 7. Statt daemonibus steht im Hebr. לַשְּׂעִירִם: den Böcken, wodurch wahrscheinlich auf die Gestalt des Götzenbildes angespielt wird, welchem die Israeliten Opfer brachten. Die Verehrung der Böcke war bei den Alten nichts Ungewöhnliches. Diodor Sikulus, Herodot, Strabo berichten dieses von den Ägyptern; bekannt sind auch der Pan, der Silen, die Faunen und Satyren. Aquila scheint gleichfalls Böcke im Sinne gehabt zu haben, da er übersetzte „τοις τριχευσι" (pilosis). Die LXX „τοις ματαιοις" verstehen darunter Götzenbilder, Nichtigkeiten. Vergl. II. Chron. XI. 15., wo die שעירים mit den Götzen-Kälbern (עגלים) des Jeroboam in Verbindung vorkommen *).

---

*) Einer der gelehrtesten Rabbinen: Moses Ben-Maimon, schreibt indessen von den Zabiern und Chaldäern (L. XXI. more Nebochim. C. 47.) „Einige von den Zabiern opferten den Dämonen, und glaubten, daß sie den Menschen in der Gestalt von Böcken erschienen, und deßwegen nannten sie die Dämonen Böcke. Diese Meinung war schon zu Moses Zeiten verbreitet, indem die Schrift sagt: Sie sollen nicht mehr opfern den Böcken."

„Non timebis — ab incursu et daemonio meridiano". Ps. XC. 6. Vulg. Nach dem Hebräischen מִקֶּטֶב יָשׁוּד צָהֳרָיִם: „Fürchte dich nicht vor dem Pfeile, herrscht er am Mittage." ישוד ist Verbum und auf קטב zu beziehen. Die Vulg. aber folgte den LXX, welche (statt יָשׁוּד) וְשֵׁד gelesen, und daraus ein δαιμονιον μεσημβρινον gemacht haben.

„Quoniam omnes dii gentium daemonia" Ps. XCV. (Vulg.) 5. אֱלִילִים (Vulg. und LXX δαιμονια) hat die Bedeutung von: Nichts, eitel Ding; so Zach. XI. 17. רֹעִי אֱלִיל: ein Hirt, der nichts taugt, Vulg. „O pastor et idolum", LXX „ποιμαινοντες τα ματαια". Hiob XIII. 4. רֹפְאֵי אֱלִיל: nichtige Tröster, Vulg. „Cultores perversorum dogmatum", LXX „ιαται κακων", (vergl. Jes. XXXI. 7.) Aquila „θεοι επιπλαστοι", Sym. ανυπαρκτοι" —. Nach Calmet könnte man auch אלילים als ein Diminutivum von אל ableiten und Dii pusilli, nihili, Deastri übersetzen: Ungötter im Vergleiche mit dem wahren אל.

„Et occurrent daemonia onocentauris, et pilosus clamabit alter ad alterum: — ibi cubabit lamia et invenit sibi requiem" Jes. XXXIV. 14. צִיִּים, Vulg. daemonia, geben Einige als Wüstenbewohner, Andere bestimmter: wilde Katzen, Andere: Fischer, wieder Andere: fliegende Thiere nach dem Arabischen. Die Vulg. selbst übersetzt es Jes. XIII. 21. nicht mit daemonia, sondern mit bestiae. אִיִּים, Vulg. nach den LXX onocentauri, kommen auch vor Jes. XIII. 22., wo Vulg. ululae setzt; Andere verstehen darunter eine Art Wölfe oder Hiänen. Man vergl. darüber Bochart Hieroz. — שָׂעִיר (pilosus) ist hier wohl nicht anders als wörtlich zu nehmen = zottiges, wildes Thier und erklärt dann die ganze übrige Gesellschaft. Noch ist das Wort לִילִית (Lamia) zu bemerken, worunter sich Einige

einen Geist, Dämon, Gespenst denken, welches auch die rabbinische Fabel von der Lilith (sieh Calmet bei dieser Stelle) begünstigt; indessen mag es besser mit dem Chaldäer als Uhu, Nachteule (Lilith von Laila: Nacht, wie noctua von nox) gelten, womit dann auch das invenit sibi requiem besser harmonirt. Daher übersetzt Dereser:

„Der Schlange kommt die wilde Katz entgegen,
Es ruft ein wilder Bock dem andern zu;
Der Uhu läßt daselbst sich nieder,
Und findet ungestörte Ruhe."

Übrigens herrschte wohl auch die Meinung, daß in Ruinen böse Geister und Gespenster hausen Bar. IV. 35. Matth. XII. 43. Offenb. XVIII. 2.

Hienach bliebe übrig V. Mos. XXXII. 17. „Immolaverunt daemoniis et non Deo"; vergl. Ps. CVI. (Vulg. CV.) 37. Bar. IV. 7., wo die שֵׁדִים, nach der Ableitung des Wortes entweder von שַׁדַּי, oder שוד und שדד, als Herrn und Verderber, daher als böse, dem guten Gott entgegengesetzte, Mächte gedeutet werden können; dann noch Tob. III. 8. „Tradita fuerat septem viris; et daemonium nomine Asmodaeus occiderat eos, mox ut ingressi fuissent ad eam." Ferner VIII. 3.: „Raphael angelus apprehendit daemonium et religavit illud in deserto superioris Aegypti"; woraus, wenn auch immerhin die Aufführung dieses Asmodäus Geschicht-Schmuck seyn mag, doch so viel hervorgeht, daß in den damaligen Zeiten der Glaube an Dämonen bei den Juden schon ziemlich allgemein war. Im Griechischen steht: „*Ασμοδαιος το πονηρον δαιμονιον" und im Hebräischen nach Münster, das jedoch nichts weniger als der ursprüngliche Text ist, אשמדי מלך השדים: Asmodai der Fürst der Schedim. Dereser sagt hierüber:

„Die Liebschaft des Asmodäus oder Sammael gehört zur poetischen Einkleidung, nicht zum Wesen der Geschichte. Der Dichter malt nach der Denkart seiner Zeit. Damals

stund man in dem Wahne, die höheren Geister, denen man seine Leiber zuschrieb, könnten sich in schöne Frauen verlieben. — — Besonders wird Asmodäus als ein sehr verliebter Dämon von den Juden geschildert. Sie lassen ihn schon mit Eva, der Stammmutter der Menschen, zu thun haben, und leiten das monatliche Unterscheidungszeichen des andern Geschlechtes als Strafe von ihrem Ehebruche ab. Er soll den König Salomon um den Thron gebracht und seine Gemahlinnen entehrt haben. Die Rabbinen stellen sie zur Rede, und machen sie auf seine Füße, an denen er Hahnskrallen habe, aufmerksam. Die Königinnen sagen aus, daß man seine Füße nicht sehen könne, weil er keine Sandalien, sondern Pantoffel trage, und daß er gewöhnlich, wenn sie die monatliche Reinigung haben, ihren Beischlaf begehre" [1]).

In demselben Buche kömmt auch schon ein Zaubermittel im persischen Geschmacke vor, wodurch jede Art von Dämonen verscheucht werden kann. Auf die Frage des Tobias, wozu die aufbewahrte Fischleber und Galle dienen sollten, antwortete der Engel: „Cordis ejus particulam si super carbones ponas, fumus ejus extricat omne genus daemoniorum, sive a viro sive a muliere, ita ut ultra non accedat ad eos" VI. 8.

Die Väter stellen den Teufel, seine Engel und die Dämonen als wirkliche Wesen dar.

Justin. „Apud nos princeps malorum daemonum serpens vocatur, et satanas et diabolus" [2]).

Tatian. „Primogenitus (angelorum) propter transgressionem et ignorationem daemon esse incepit, et qui inania illius visa fuerant imitati, daemonum exercitus evaserunt, ac propter arbitrii libertatem suae stultitiae traditi sunt" [3]).

---

1) A. T. II. Th. III. B. 1. Hälfte S. 13.
2) Apol. I. C. 28. 3) Cont. Graec. Orat. C. 7.

Athenagoras. „Alias esse potestates accepimus, quae circa materiam et ope materiae principatum exercent; unam quidem Deo inimicam —. Alii (enim angeli) et naturae substantia et munere sibi commisso abusi sunt, iste videlicet materiae ejusque specierum princeps, et alii circa primum hoc firmamentum constituti — isti quidem in virginum cupiditatem lapsi, et carnis amore superati, ille autem in rerum sibi commissarum administratione negligens et improbus. Ex his igitur virginum amatoribus nati sunt ii, qui vocantur gigantes, de quibus si qua ex parte ipsi quoque poetae loquuti sunt, ne miremini, cum divina sapientia tantum distet a mundana, quantum verum a probabili, atque haec quidem coelestis, ista vero terrena sit. Nam secundum materiae principem

Scimus falsa loqui non pauca simillima veris.

Hi igitur Angeli, qui de coelo lapsi circa aërem et terram versantur, nec jam supra coelum evehi possunt, tum etiam gigantum animae, qui errabundi sunt circa mundum daemones, motiones excitant, isti quidem, nempe daemones, naturae et constitutioni, quam acceperunt, hi autem, scilicet Angeli, cupiditatibus, quas sensere, congruentes. Materiae autem princeps, ut ex ipsis rebus, quae eveniunt, cernere est, contrariam Deo bono administrationem et procurationem exercet“ [1]).

Irenäus. „Diabolus, apostata existens angelus, hoc tantum potest, quod egit in principio: seducere et abstrahere mentem hominis ad transgredienda praecepta Dei, et paulatim obcaecare corda eorum —. Diabolus cum sit unus ex angelis his, qui super spiritum aëris praepositi sunt, — invidens homini apostata a divina factus est lege“ [2]).

Origenes. „De diabolo, et angelis ejus contrariisque virtutibus ecclesiastica praedicatio docuit: quoniam

---

1) Legat. pro Christ. C. 24. u. 25. 2) Adv. haer. L. V.

sunt quidem haec; quare autem sint, aut quomodo sint, non satis clare exposuit. Apud plurimos tamen ista habetur opinio, quod angelus fuerit iste diabolus, et apostata effectus quam plurimos angelorum secum declinare persuaserit, qui et nunc usque angeli ipsius nuncupantur“ 1).

Euseb. „Ab eodem salvatore didicimus, hostiles quasdam inimicasque humani generis per hunc aërem volare potestates daemonum, spirituumque malorum eorumque, qui in illis principatum tenent, quae cum malis hominibus versentur“ 2).

Cyrillus Hieros. „Bonus creatus propria voluntate factus est diabolus. Archangelus enim cum esset bonus, diabolus postea seu calumniator a calumniando dictus est“ 3). „Immundus daemon — minister est illius, qui cecidit de coelo“ 4).

Tertullian. „Dicimus esse substantias quasdam spirituales; nec nomen novum est. Sciunt Daemones philosophi — Dehortatorium plane a bono omnes sciunt poëtae. Etiam vulgus indoctum in usum maledicti frequentat. Nam et satanam, principem hujus mali generis, proinde de propria conscientia anima eadem ex sacramenti voce pronuntiat“ 5).

Lactantius. „Fecit Deus alterum spiritum, in quo indoles divinae stirpis non permansit. Itaque suapte invidia tanquam veneno infectus est, et ex bono ad malum transcendit. — Hunc ergo ex bono per se malum effectum Graeci διαβολον apellant, nos criminatorem vocamus, quod crimina, in quae ipse illicit, ad Deum deferat“ 6). „Cum numerus hominum coepit increscere, providens Deus, ne fraudibus suis diabolus, cui ab initio terrae dederat potestatem, vel corrumperet homines,

---

1) Praedic. Apost. et eccles. 2) Demonstr. Evang. L. III. C. 5.
3) Catech. II. 4) Catech. XVI.
5) Apol. adv. gent. C. 22. 6) Div. instit. L. II. C. 9.

vel disperderet, quod in exordio fecerat, misit angelos ad tutelam cultumque generis humani, quibus, quia liberum arbitrium erat datum, praecepit ante omnia, ne terrae contagione maculati substantiae coelestis amitterent dignitatem. — Itaque illos cum hominibus commorantes dominator ille terrae fallacissimus consuetudine ipsa paulatim ad vitia pellexit, et mulierum congressibus inquinavit. Tum in coelum ob peccata, quibus se immerserant, non recepti, ceciderunt in terram. Sic eos diabolus ex angelis Dei suos fecit satellites ac ministros. Qui autem sunt ex his procreati, quia neque angeli, neque homines fuerunt, sed mediam quandam naturam gerentes, non sunt ad inferos recepti, sicut in coelum parentes eorum. Ita duo genera daemonum facta sunt: unum coeleste, alterum terrenum. Hi sunt immundi spiritus, malorum, quae geruntur, authores, quorum idem diabolus est princeps“ [1]).

Ambrosius. „Superbia a Diabolo sumsit exordium, qui, quoniam sua potentia et dignitate sibi placuit, seque auctoris sui gloriae comparavit, cum iis angelis, quos in consensum impietatis suae traxerat, a coelesti sublimitate dejectus est“ [2]).

Augustin. „Diabolus est angelus per superbiam separatus a Deo, qui in veritate non stetit, doctor mendacii, quia ab ipso primum inventum est peccatum. Ipse est adversarius effectus generis nostri, inventor mortis, superbiae institutor, radix malitiae, scelerum caput, princeps omnium vitiorum, persuasor turpium voluptatum“ [3]). „(Credendum est) daemones esse spiritus nocendi cupidissimos, a justitia penitus alienos, superbia tumidos, invidia lividos, fallacia callidos, qui in hoc quidem aëre habitant, quia de coeli superioris sublimitate dejecti, me-

---

1) L. c. C. 15. 2) Epist. LXXXIV.
3) Ad Julian. comit.

rito irregressibilis transgressionis, in hoc sibi congruo velut carcere praedamnati sunt“ [1]).

Die Kirche lehrt auf dem IV. Concil im Lateran: „Diabolus et daemones alii a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali“ [2]).

Nähere Beschreibung des Teufels, seiner Engel und der Dämonen.

Der Teufel ist nach den angeführten Schriftstellen ein

1) persönliches, mit Verstand Eph. VI. 11. und Wille II. Tim. II. 26. Hiob I. 6. flg. Zach. III. 1—3. begabtes,

2) überirdisches, geistiges Eph. VI. 12. Hiob I. Zach. III.,

3) vom Anfange der Welt her vorhandenes I. Joh. III. 8.

4) unsterbliches I. Joh. III. 8. Matth. XXV. 41.,

5) mächtiges Eph. VI. 11. 12. 16. Hiob I.,

6) höchst bösartiges Wesen, indem es nicht nur selbst immerfort sündigt I. Joh. III. 8. Joh. VIII. 44. (Lügen ist sein Eigenthum.), sondern auch andere sündigen macht, wovon noch unten Mehreres.

Die Väter und Kirche zeichnen ihn eben so.

Die Engel des Satans sind wohl nur dessen Gehülfen, wie ihre Benennung anzeigt, daher auch gleicher Natur mit ihm; die nämliche ihnen zuerkannte Strafe beurkundet bei ihnen die Bosheit ihres Anführers; diesem gleich erscheinen sie nach der obigen Tradition.

Die Dämonen sind nach der Schrift ebenfalls geistige (sie heißen ausdrücklich πνευματα), bösartige (sie bekommen die Zusätze: πονηρα, ακαθαρτα, werden κακοδαιμονες genannt) und teuflische, d. i. ihrem Ursprunge und ihrer Natur nach dem Satan gleiche Wesen, und nicht wie Jahn [3]) zu erweisen sucht, fälschlich geglaubte abgeleibte Seelen ent-

---

1) De civ. Dei. L. VIII. C. 22. 2) Cap. I.

3) Nachträge zu seinen theologischen Werken. Tüb. Laupp. 1821.

weder verstorbener böser, oder gewaltsam gemordeter Menschen, somit eitle Spukgeister, denn in den heil. Schriften findet sich nirgends eine Andeutung hiezu, wohl aber eine Menge Gründe dafür, daß sie Eines Gelichters mit Satan sind:

1) Schon die Juden nennen einen Obersten der Dämonien: Belzebub *) Matth. XII. 24.; sie müssen daher diese für eine eigene Geistergattung gehalten haben. Die Pharisäer aber lehrten, wie Joseph [1]) erkennen läßt, daß nur die frommen Seelen einmal wieder reinen Menschenleibern einwohnen, daß hingegen die Seelen der Selbstmörder die finsterste Unterwelt (ἀδης σκοτιωτερος) aufnimmt.

2) Christus nimmt Satan und Dämonien für gleichbedeutend:

a) In Beziehung auf das Austreiben der Dämonien erklärt er: „Wenn der Satan den Satan austreibt —" Matth. XII. 26.

b) Der von ihm beschriebene unreine, in der Wüste herumziehende, mit sieben andern Geistern zurückkehrende Geist

---

*) Βεελζεβουβ, oder auch Βεελζεβουλ. Ersteres entspricht dem בַּעַל זְבוּב: Herr des Gemückes, welchen Namen der Götze der Ekroniter II. Kön. I. 2. als Schutzgott wider die lästigen Fliegen, wie bei den Griechen der Ζευς απομυιος, geführt, und den man verachtungsweise auf den Satan übergetragen haben soll; zweiteres kann entweder von זְבֶל: Mist, Koth; oder von זְבוּל: Wohnung (weil der Satan die menschlichen Körper bewohnt, oder Herr des den Dämonen zu ihrem Aufenthalte angewiesenen Ortes ist) abgeleitet werden. Nach Andern drückt Beelzebub, Fliegenherr, spottweise den Nichtshaber im Gegensatze von Beelsebul: Herr der himmlischen Wohnung, aus.

1) De bello jud. L. III. C. 8.

Matth. XII. 43—45. ist nach Zusammenhang und Zeichnung ein satanisches Wesen.

c) Eine gekrümmte Frau heißt er „vom Satan gebunden" Luk. XIII. 10.

d) Zu der Äußerung seiner Jünger: „Auch die Dämonen sind uns unterthan" Luk. X. 17., sagt er: „Ich sehe den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen" Vs. 18.

3) Eben so die Apostel:

a) Wenn Paulus I. Kor. X. 20. sagt, daß die Heiden den Dämonien opfern und nicht Gott, so hat er wegen dieses Gegensatzes unter jenen den Satan verstanden. Gleiches Eph. VI. 11. 12. 16.

b) Petrus nennt die von Christus Geheilten: Überwältigtgewesene vom Teufel Apg. X. 38.

c) Jakobus meint gewiß teuflische Naturen, da er schreibt: „Auch die Dämonen glauben und zittern."

Die Väter nehmen zwar größtentheils die Dämonen nicht rein körperlos an, indem sie dieselben vom Fett und Rauch der Götzenopfer sich mästen lassen, allein sie stellen sie doch mit Satan und seinen Engeln in Eine Kategorie und halten sie nicht für abgeleibte Menschenseelen:

1) Dieß zeigen obige Stellen deutlich.

2) Einige erklären sich sogar ausdrücklich dagegen:

Tatian. „Daemones, qui hominibus imperant, non sunt hominum animae" [1]).

Chrysostomus. „Sunt multi simplices, qui putant, animas violenta morte decidentium fieri daemones: non ita se res habet, non ita" [2]).

Tertullian. „Se daemones perinde mortuos fingunt" [3]).

Zwar sagt Justin: „Qui ab animabus mortuorum correpti projiciuntur, daemoniaci et furiosi ab omnibus

---

1) Cont. graec. orat. C. 16. 2) Serm. II. de Laz.
3) De anima. C. 57.

apellati“ [1]): allein er benutzt hier wohl nur einen Wahn der Heiden, um sie damit von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele zu überzeugen; jene Väter aber, welche die Seelen der Giganten zu Dämonen machen, setzen sie eben dadurch mit dem Teufel in Verwandtschaft.

Die Kirche spricht die Dämonen als ursprünglich gut gewesene, nachher bös gewordene Geister aus, und bringt sie gleichfalls mit dem Teufel in Verbindung *).

Nur Ein Teufel — Menge und Verschiedenheit seiner Gesellen.

Die Schrift nennt nur Einen Teufel, und stellt ihn somit gleichsam als das Oberhaupt der bösen Geister hin; dagegen spricht sie von mehreren Engeln desselben Matth. XXV. 41., eben so von mehreren Dämonen Jak. II. 19. — Eine Verschiedenheit unter diesen zeigt Christus Mark. IX. 28. an, und Paulus schreibt von Herrschaften und Mächten der Finsterniß Eph. VI. 12. Kol. II. 15. — Das Buch Tobias scheint den Dämon Asmod. auszuzeichnen, und nennt „omne genus daemoniorum.“

Die Tradition und die Kirche lehrt gleichfalls mehrere Dämonen, aber nur Einen Diabolus.

Ursprung des Teufels und seiner Gesellen.

Da nach Vernunft und Schrift Gott Alles gut gemacht hat I. Mos. I. 10. flg., so kann Satan als solcher nicht geschaffen, sondern nur durch sich selbst so geworden seyn. Nach I. Joh. III. 8. hat der Teufel vom Anfange

---

1) Apol. I. C. 18.

*) Eine eigene Widerlegung der Jahn'schen Hypothese schrieb Schott: Sententia recentius defensa de iis naturis, quae in libris N. T. *δαιμονες* audiunt, ab angelis lapsis et satana prorsus distinguendis examinatur. Jen. 1821.

her gesündigt und sündigt noch immer fort „ἁμαρτανει“, wodurch sein freiwilliger Sturz in die Bosheit und sein Verharren in derselben genugsam ausgedrückt ist. Mehr Erzählendes enthalten folgende Stellen: „Wenn Gott der Engel, die sündigten, nicht schonte, sondern dieselben den Ketten der Finsterniß im Tartarus übergab, zum Gerichte aufbewahrt, und wenn er der alten Welt nicht schonte —“ II. Petr. II. 4. „Die Engel, welche ihren Ursprung nicht behielten, sondern ihre eigenthümliche Wohnung verließen, hat er zum Gerichte des großen Tages in ewigen Fesseln in der Finsterniß aufbewahrt“ Jud. 6. Hier ist nun zur Androhung der Verdammung wider gewisse Irrlehrer von Engeln die Rede, welche gesündigt haben und deßwegen von Gott verworfen sind. Zwar glaubten die Juden, daß die Kinder Gottes, welche sich I. Mos. VI. 2. mit den Kindern der Menschen vermischt haben, Engel waren, wie auch die Alexandriner αγγελοι übersetzten, und das apokryphische Buch Henoch dieses und noch weiter sagt, daß der Engel Azael auf Befehl Gottes von dem Engel Raphael gebunden, und in die ewigen Finsternisse geworfen worden sey, so daß die Apostel solchen Volksglauben zur leichteren Einführung ihrer Lehren benutzt haben könnten, um so mehr, da Judas wirklich Vs. 9. einer jüdischen Tradition von dem Streite Michaels mit Satan wegen Moses Leichnam und Vs. 14. einer apokryphischen Weissagung Henochs erwähnt; allein da die Apostel diesen Vorfall mit den Engeln unter lauter historische Thatsachen stellen, da auch Christus vom Teufel und seinen Engeln, dann von dem ihnen zubereiteten Feuer, und Paulus von dem Aufenthalte der bösen Mächte in der Finsterniß spricht: so ist allerdings in jenen Texten der Fall der Engel, der Ursprung der bösen Geister anzunehmen. Was aber Offenb. XII. von dem Kampfe Michaels wider den Drachen im Himmel und dessen Sturz auf die Erde vorkömmt, ist von den über den Stifter des Christenthums und seine Anhänger ausgebrochenen Verfolgungen

zu verstehen, die durch Gottes Beistand nach ihren feindseligsten und gewaltsamsten Erscheinungen zwar beendigt wurden, aber doch unter andern gleichwohl noch gefährlichen Formen fortdauerten. — Aus dem A. B. kann Hiob IV. 18. hieher bezogen werden.

Die Väter kommen alle darin mit einander überein, daß der Teufel, ursprünglich von Gott als guter Engel geschaffen, durch freiwillige Versündigung zum Teufel ward, dann mehrere, daß er hierin auch andere Geister mit sich fortriß, die nun seine Engel sind. Man sehe oben S. 355. flg. Einige, besonders frühere, ließen sich jedoch durch die LXX zur Annahme verleiten, daß die Engel mit den schönen Menschentöchtern sich versündigt haben, und deßhalb gestürzt worden sind, welches jedoch spätere Väter als mit der Natur der Engel streitend durchaus verwerfen.

Die Lehre der Kirche hierüber oben S. 359.

Lehre anderer Völker von bösen Geistern.

Bei den Hindus nennen die Dupnek'haten neben den Fereschtehha's und ihrem Oberhaupte auch noch die „Schiattin (daemones)" und ihren Fürsten „Proudjen Radja *τωv* deitan" [1]. Sie erzählen die Kämpfe beider mit einander und die Überwältigung der Bösen von den Guten [2], die Tödtung des feindseligen Geistes in Schlangengestalt: „Et occidens *τον* Bratr nomine schaittani, quod in montibus cum figura colubri sit, ego (Andr.) sum" [3], den Sieg durch Aussprechung des Wortes: „*το* Oum ut dixerunt — *τοις* Djenian stragem dederunt" [4].

Der Buddhaismus kennt ein Reich der Esrün, Tägri oder reinen, und der Assuri, unreinen oder feindseligen Geister, ein Reich der Vorhöllen-Ungeheuer und der Höllengeschöpfe.

---

1) Brah. XX.
2) Brah. CIX.
3) Brah. CLXIV.
4) Brah. CLXIX.

Im Parsismus: „Ahriman, geschaffen vom Ewigen nach Ormuzd, war anfangs gut, und kannte das Gute, wurde aber durch Neidsucht gegen Ormuzd Dew, d. i. arg, Quell, Grund und Wurzel alles Unreinen, Argen und Bösen. Sein Licht wandelte sich in Finsterniß; im Lichtreiche der Schöpfung wurde Schatten. Die Zerrüttung seines Wesens aus Licht in Finsterniß kam nicht vom Ewigen, sondern aus und durch ihn selbst. Durch ihn wurde die Finsterniß, der Ausdruck und Beweis alles Bösen, und des Todes. Sobald er Dew wurde, stürzte er aus der Höhe, und wurde vom Abgrund der Finsterniß verschlungen. — In Duzakhs Tiefen ist sein Thron; soweit Finsterniß reicht, soweit ist er König, grausamer Gewalthaber. Seine Kenntniß ist groß, aber durch Finsterniß beschränkt; seine Macht, als des zweiten nach Ormuzd, sehr ausgedehnt; sie reicht aber nicht bis zu Ormuzds Erhabenheit in Licht und Glanz. Aller seiner Neigungen Wurzel ist ewige Grundfeindschaft gegen alles Gute, was durch Ormuzds Licht erzeugt wird. Er als mächtig wirkendes Wesen der Finsterniß ist im beständigen Kampfe gegen das Licht, wenn und wie weit es ihm gegeben ist. Durch ihn wird alles Böse; wie nichts Reines, Gutes, Seliges in der Welt seyn kann, ohne aus Ormuzds Lichtquell zu fließen: so steigt alles Bösen Grund von Ursach zu Ursach bis zu Ahrimans Abgrund. Sein Sinnen und Dichten endet sich im beständigen Streben und Wirken zur Erweiterung seines Reiches; darum vergiftet er mit seinen Gehülfen die ganze Natur, alle guten Pflanzen und Thiere und Menschen durch Krankheiten, Seuchen und Plagen, und besonders streut er den Samen unreiner Gedanken und schwarzer Begierden in das Herz des Menschen, wodurch sein Reich der Finsterniß an Umfang und innerer Macht recht eigentlich größer wird. Er durchstreift die Welt, um überall Irrthum, Tod und Laster auszustreuen, denn hiemit geht er stets schwanger. Wo er einen Menschen findet mit großer Kraft und Heldeneifer zur Vermehrung des Guten in

Ormuzds Lichtwelt, da feindet er ihn an; der bloße Gedanke oder Anblick desselben macht ihn blaßgelb; er wagt Alles, so viel er kann, gegen ihn, vermag aber nichts, weil der Streiter fürs Gute zu Ormuzds geliebtem Volke gehört, und aller Licht-Izeds Schutz für sich hat. Er ist der einzige der bösen Geister, der unter den Izeds der Lichtwelt auftreten darf. Er ist ein Lügner, und der Vater der Lügen. Von Ahriman ist der Tod durch die Sünde des ersten Menschen, der sich verführen ließ, unter die Menschen gebracht worden, und ein fortgehender Beweis der Leben und Licht zerstörenden Gewalt Ahrimans. Sein Bild ist der Schlangen-Drache. Der Ewige hat ihn zu ewiger Dauer geschaffen; doch soll er nicht ewig ein Grundfeind des Lichtes, Bestreiter des Guten und König der Finsterniß bleiben, sondern nach der Wiederherstellung der Todten wird er von Ormuzd bis zur Ohnmacht geschlagen, sein Reich bis auf die tiefste der Grundvesten zertrümmert werden; er selbst wird ausgebrannt in feurigen Metallströmen, ändert Sinn und Willen, wird heilig, himmlisch, gründet in seiner Welt Ormuzds Gesetz und das Wort, wodurch alle Wesen geworden sind, wird auf ewig Freund mit Ormuzd, und beide singen dem Wesen aller Wesen Izeschne, Ruhm und Lobgesang" [1]).

Unter Ahriman stehen die unendlich vielen Dews oder bösen Geister, welche von ihm geschaffen und zum Verderben sowohl der Natur als der Menschen bestimmt sind: „Mischt sich die alte Höllenschlange mit zwei Füßen, dieser garstige Aschmogh (ein Erzdew), in die Welt des in Herrlichkeit verschlungenen Wesens; als immer lebendig mischt er sich in alle Wesen. Lebendig schlägt er die Wasser, lebendig dringt er ins Feuer, lebendig besitzt er zerstückte Thiere, lebendig schlägt er den reinen Menschen in seinen Fugen und Gelenken, löst sie ab, tödtet ihn —" [2]). Sie werden vorzüglich

---

1) Kleukers kurze Darstellung des Lehrbegriffs der alten Parsen.
2) Vend. V. Farg.

durch Gebete unschädlich gemacht: „Wenn du diese Gebete zweimal hell und stark ausgesprochen hast, so wird Ahriman fliehen müssen aus den Gassen, Städten, Provinzen, aus deinem Körper —. Nach deutlicher Aussprechung dieser siegreichen und Gesundheit bringenden Gebete vertreibst du den Dew Ander, Dew Savel, Dew Naonghes aus den Orten, Gassen, Städten —“ [1]). Daher die Anrufungen: „Lob sey deiner Ehre gesungen, o Mithra! — Daß ich alle Wesen, die Böses thun, Dewsmenschen, Zauberer, Paris, alle, die ohnmächtig, taub und stumm machen — zerschlage, zerschmeiße“ [2])!

Die Ägypter hatten die Idee eines bösen Wesens in ihrem Typhon ausgedrückt, worüber Jablonski schreibt: „In ipsis primordiis idololatriae apud Aegyptios excultae et stabilitae Typhonem arbitror nomen fuisse spiritus improbi, cujus notitiam Aegyptii a Noachidis acceperant, vel principii mali, quod vetusti in oriente theologi Deo ac principio bono opposuere. Principium hoc malum Magi orientales appellabant Arimanium, prouti Graeci asserunt, vel Aherman, sive Ahriman, quomodo nunc in Persarum libris nomen illud scribitur. Graeci, poetae praesertim, principium illud bono Deo oppositum Gigantum nomine designare solebant, a qua notione orientales etiam, ac Aegyptii sigillatim, non abhorrebant. Sed hi tamen, ut videtur, Typhonis nomen praetulerunt, eoque spiritum improbum ac malum Deoque bono inimicum insignire consueverunt, etsi tamen eundem gigantem quoque cognominaverint. Agnoscebant Aegyptii spiritum Deum principiumque bonum, a quo esset, quidquid boni rationem haberet, dictum Ichnuphi, vel Cnuphi, quod a Phtha non differebat, nisi diversitate nominis. Etiam vox ipsa nihil aliud quam Deum sive spiritum bo-

1) Vend. X. Farg. 2) Jeschts. LXXXIX. Carde 8.

num significat. Huic in Theologia Aegyptiorum antiquissima oppositus erat Typhon, vel Typho, idque ex ipsius hujus vocis aegyptiacae significatione non infeliciter confirmari posset". Welches dann der gelehrte Verfaſſer wirklich thut. Er führt hierauf am Ende auch noch den Plutarch für ſeine Behauptung an: „Observat etiam Plutarchus in libro de Iside p. 380., Aegyptios vulgo eum (Typhonem) reputare κακον δαιμονα, malum genium vel spiritum. Et tempore etiamnum Plutarchi haec erat longe plurimorum persuasio, Typhonem dici, quidquid in natura esset corruptum, vel quidquid in natura malum, corruptum et noxium existat, membrum esse Typhonis, vel partem vel operationem. Talem Typhonis notionem Pythagoras in Aegypto hauserat, suisque tradiderat, quod ex placitis sectatorum ejus merito colligi potest" [1]). Dieſer Typhon, eben ſo Ahriman mit ſeinem Anhange wird auch als feindſelige Naturkraft gedeutet.

Über die Dämonen der Griechen und Römer in Beziehung auf die des Orients ſchreibt Joſeph v. Hammer: „Geiſterlehre, d. i. Lehre der guten und böſen Geiſter, die Iſede und Diwe, d. i. die Engel und Teufel, iſt älter als Serdurſcht, welcher dieſelbe im ſabäiſchen Feuerdienſt vorfand, und ſie nur ausgebildet zu haben ſcheint. Die Heroen und Dämonen der Griechen ſind die guten und böſen Geiſter der Parſenlehre, die ſich auch bei den Chaldäern und Ägyptern als Titanen und Giganten, als Thyphonen und als Dekane der Monatstage wieder finden. Im Grunde alſo iſt die von den Bewunderern der griechiſchen Götterlehre, und namentlich von Gibbon ins Lächerliche gezogene Vorſtellung ſo vieler Kirchenväter, daß die Götter Griechenlands nur Dämonen ſeyen, eine ſehr richtige.

---

1) Pantheon aegyptiorum, sive de Diis eorum commentarius, cum prolegominis de religione et theologia aegyptiorum. Pars III.

Der griechische Mythos hat nur die vom Orient her eingewanderte Lehre der guten und bösen Geister verschönert, und so erscheinen die Heroen und Dämonen des Morgenlands als die Götter Griechenlands im Westen. Die Spuren dieser Einwanderung und der ursprünglichen Form finden sich in den Lehren der ältesten Philosophen. Heraklitos sprach von den Dämonen als Zungenhelfern der Gerechtigkeit, welche die Sonne in ihren Schranken erhalten. (Plut. de Is. XLVIII.) Empedokles lehrte den Sturz der Engel, nämlich der durch Gott vertriebenen, und vom Himmel gefallenen Dämonen. (Plut. de vit. aere alieno VII. u. de Is. XXVI.) Plato stellte in seinem Philosophiren nicht nur die Lehre der Gottessöhne (Elohim), welche dem Demiurg in der Weltschöpfung halfen, sondern auch die der bösen, in der Hölle durch Feuer gestraften Dämonen auf (Plut. de Is. IV. in Tim.), und Diodor nennt die unter der Erde ihrer Verbrechen willen gebannten Dämonen ausdrücklich die Orientalischen (Diod. sic. V.)“ [1]).

Die Edda sagt: „Noch ist einer, der unter die Asen gezählt wird, aber den Andere den Verläumder und Afterredner der Asen, und eine Schande für Götter und Menschen nennen. Sein Name ist Loki — von böser Denkungsart“ [2]). Derselbe hat mehrere Kinder, an List und Bosheit ihm gleich. Wegen Baldurs Mord „liegt er in Ketten und Banden bis Ragnarok“ [3]).

Wichtigkeit dieser Lehre in Beziehung auf Religion.

Die Lehre vom Abfalle in der Geisterwelt soll den Menschen

---

1) Wiener Jahrbücher der Literatur. Zehnter Bd. 1820. S. 239.
2) Die Edda. Acht. Kap. 3) Daselbst Dreiz. Kap.

1) auch bei den höchsten Vorzügen des Geistes vor jeder Selbstgefälligkeit bewahren,

2) dagegen dankbar seinen Blick richten nach dem Vater der Geister, ohne den wir auch nicht einmal einen Gedanken fassen können,

3) ihn daher im Gefühle der Demuth und Abhängigkeit von seinem Schöpfer erhalten,

4) und eben so ermuntern, durch Gott und nach seinem Bilde in der Vollkommenheit fortzuschreiten, als gegen den Wahn in Schutz nehmen, dem Höchsten gleich zu seyn.

Abfall der Menschen-Welt.

Sünde der ersten Menschen auf Anstiften des Teufels.

Der Mensch verblieb nicht in dem Zustande der Gerechtigkeit und Heiligkeit, in den er versetzt war, sondern verfiel vielmehr in den gegentheiligen der Ungerechtigkeit und Unheiligkeit, indem er, verführt vom Teufel, ein ausdrückliches Verbot Gottes wissentlich und freiwillig übertrat.

Wenn Gottes herrlichstes Geschöpf auf Erden sündigte, so kann die Vernunft die Veranlassung hiezu nicht sowohl in, als ausser demselben aufsuchen; denn mit und im Menschen war seine Gravitation zu Gott als seinem Centralpuncte geschaffen; daher mag nur eine fremde Kraft ihn aus seiner Bahn geschleudert haben *).

Die Schriften des N. B. sprechen von einem Ungehorsame des ersten Menschen gegen Gott, und von seiner

---

*) Lesenswerth hierüber Kreuzhage: über die Erkenntniß der Wahrheit.

Verführung hiezu durch Satan. Es heißt Röm. V. 12. „Wie durch Einen Menschen die Sünde in die Welt kam, und durch die Sünde der Tod, und so durch alle Menschen der Tod kam, in dem alle gesündigt haben: (so 13. verhält es sich auch mit der Versöhnung durch Christus.) Denn bis zum Gesetze war Sünde in der Welt, Sünde aber ward nicht zugerechnet, weil kein Gesetz da war; 14. aber es herrschte der Tod von Adam bis Mose auch über die, welche nicht gesündigt haben, in der Ähnlichkeit der Übertretung Adams, welcher ist ein Bild des künftigen 15. (Adams). Aber nicht wie der Sündenfall (ist) auch die Gnadenwohlthat: denn wenn durch des Einen Fall die Vielen gestorben sind, um so viel mehr ist die Gnade Gottes und das Geschenk in der Gnade des Einen Menschen Jesus Christus auf die Vielen *) übergeflossen. 16. Und (es ist) nicht wie (die) aus des Einen Sünders (entstandene Strafe) das Geschenk. Denn das Gericht aus (dem Vergehen) des Einen (war) zur Verurtheilung; aber die Gnadenwohlthat aus vielen Vergehungen (heraus- 17. reissend) zur Rechtfertigung. Denn wenn durch des Einen Sündenfall der Tod herrschte durch Einen, um so viel mehr werden jene, welche die überfließende Gnade und Wohlthat der Rechtfertigung empfangen, im Leben 18. herrschen durch den Einen Jesus Christus. Nun also: wie (es) durch Eines Sündenfall für alle Menschen zur Verurtheilung (kam), so auch durch Eines Gerechtigkeit 19. zur Rechtfertigung des Lebens. Denn so wie durch den Ungehorsam des Einen Menschen (als) Sünder dargestellt wurden die Vielen, so werden auch durch den Gehorsam des Einen (als) Gerechte dargestellt werden die 20. Vielen. Das Gesetz aber kam dazu, daß voll wurde die Vergehung; wo aber voll ward die Sünde, floß über die Gnade; daß, so wie herrschte die Sünde im Tode,

*) Vulg. „plures“.

so auch die Gnade herrschte durch Rechtfertigung fürs ewige Leben, durch Jesus Christus unsern Herrn."

Hier ist nun deutlich die Rede

1) von einer Übertretung (παραβασις) Adams Vs. 14.,

2) von einem Falle des Einen (παραπτωμα του ἑνος) Vs. 15. 17. 18.,

3) von dem Ungehorsame (παρακοη) des Einen Menschen Vs. 19.,

4) von der Sünde (ἁμαρτια), die durch Einen Menschen in die Welt gekommen ist Vs. 12.

Der A. B. giebt die Sache wieder in erzählender Form I. Mos. III. 1. „Und die Schlange war listiger, als alle Thiere des Feldes, die gemacht hatte Jehova Elohim; und sie sprach zum Weibe: hat wohl gesagt Elohim: ihr 2. sollt nicht essen von allen Bäumen des Gartens? Und es sprach das Weib zu der Schlange: von den Früchten 3. der Bäume des Gartens essen wir; aber von den Früchten des Baumes, welcher in der Mitte des Gartens (steht), hat gesagt Elohim: esset nicht davon, und rührt 4. nicht an ihn, daß ihr nicht sterbet. Und es sprach die 5. Schlange zum Weibe: ihr werdet nicht sterben; denn es weiß Elohim, daß, welches Tages ihr davon esset, aufgethan werden eure Augen, und ihr werdet seyn wie 6. Elohim, kennend Gutes und Böses. Und es sah das Weib, daß der Baum gut zu essen, und daß er eine Lust für die Augen und lieblich anzuschauen, und sie 7. nahm von seiner Frucht und aß, und gab auch ihrem Manne, und er aß. Und es wurden aufgethan die Augen ihnen beiden, und sie erkannten, daß sie nackt (waren), und sie flochten Feigenblätter und machten sich 8. Schürzen. Und sie hörten die Stimme Jehovas Elohim, der wandelte im Garten bei der Kühle des Tages; und es verbarg sich der Mensch und sein Weib vor Jehova 9. Elohim mitten in den Bäumen des Gartens. Und es rief Jehova Elohim zu dem Menschen und sprach zu

10. ihm: wo bist du? Und er sprach: deine Stimme hörte
11. ich im Garten, und ich fürchtete mich, weil ich nackt
(bin), und verbarg mich. Und er sprach: wer hat dir
gesagt, daß du nackt (bist)? Hast du von dem Baume,
wovon ich dir gebot, nicht zu essen, hast du von ihm
12. gegessen? Da sprach der Mensch: das Weib, das du
mir gegeben hast, dieses gab mir von dem Baume, und
13. ich aß. Und es sprach Jehova zum Weibe: warum hast
du dieß gethan? Und das Weib sprach: die Schlange
14. verführte mich, und ich aß. Und es sprach Jehova Elo-
him zur Schlange: weil du dieß gethan, so sey verflucht
unter allem Vieh, und unter allen Thieren des Feldes;
auf deinem Bauche sollst du gehen, und Staub essen
15. alle Tage deines Lebens. Und Feindschaft setze ich zwi-
schen dir und dem Weibe, und zwischen deinem Samen
und ihrem Samen; derselbe wird dir zertreten den Kopf,
16. und du wirst ihn stechen in die Ferse. Zum Weibe
sprach er: ich will viel machen deine Schmerzen in dei-
ner Schwangerschaft; in Schmerzen sollst du deine Kin-
der gebären, und nach deinem Manne soll dein Verlan-
17. gen (seyn), und der soll herrschen über dich. Und zum
Menschen sprach er: weil du gehört hast auf die Stimme
deines Weibes, und gegessen von dem Baume, davon ich
dir geboten, sprechend: du sollst nicht essen von ihm, (so
sey) verflucht die Erde um deinetwillen; mit Beschwerde
18. sollst du von ihr essen alle Tage deines Lebens. Und
Dorn und Distel soll sie dir tragen; und essen sollst du
19. das Kraut des Feldes. Im Schweiße deines Angesichtes
sollst du essen das Brod, bis du zurückkehrest zur Erde;
denn du bist von ihr genommen; denn Staub (bist) du,
20. und zum Staube sollst du zurückkehren. Und es nannte
der Mensch den Namen seines Weibes Heva, denn sie
21. war die Mutter aller Lebendigen. Und es machte Je-
hova Elohim dem Menschen und seinem Weibe Röcke von
22. Fell, und bekleidete sie. Und es sprach Jehova Elohim:

sieh! der Mensch ist geworden, wie einer aus uns, zu erkennen Gutes und Böses, und nun: daß er nicht ausstrecke seine Hand, und nehme auch von dem Baume des
23. Lebens, und esse, und lebe ewig — — Da trieb ihn Jehova Elohim aus dem Garten Edens, zu bebauen die
24. Erde, woher er genommen war. Und er trieb aus den Menschen, und stellte vor den Garten Eden die Cherubim und die Flamme des zuckenden Schwertes, zu bewahren den Weg (zum) Baume des Lebens."

Auch hier ist vor Allem der geschichtliche Werth der Erzählung zu prüfen. Für denselben stehen die nämlichen Gründe, wie für den der obigen Urkunden S. 294, als:

1) Ihr inniger Zusammenhang mit dem Factum der Schöpfung.

2) Ihre unverkennbare Darstellung als Geschichte von Seite des Verfassers.

3) Ihre Aufnahme als Geschichte von Seite des Sammlers.

4) Ihre Anerkennung als Geschichte

a) in den Schriften des A. B. Ekkl. XII. 7. Weish. II. 23. 24. X. 2. Ekkli. XVII. 6. XXV. 33.

b) in den Schriften des N. B. von Jesus Joh. VIII. 44., von Paulus II. Kor. XI. 3. I. Tim. II. 14., Hebr. II. 14., von Johannes Offenb. XX. 1—4. Vergl. XII. 9.

5) Ihre hohe Bedeutsamkeit, indem auch durch sie sehr lehrreiche Ideen versinnlicht werden; als

a) die Unerläßlichkeit des Gehorsams gegen das heilige Gesetz in dem strengen Verbote, vom Baume der Erkenntniß zu essen.

b) Die schwere und unausbleibliche Strafe des Ungehorsams in der Androhung und wirklichen Verhängung des Todes.

c) Die Herabwürdigung des Menschen zum Thiere durch die Sünde in der Verführung von einer Schlange.

d) Die Schändlichkeit, Verruchtheit und Sträflichkeit der

Verführung durch dieselbe Schlange und durch die ihr angemessene Bestrafung.

e) Die nothwendige Rechenschaft von jedem Vergehen vor dem Richter in dem Rufen Gottes nach Adam.

f) Die Erzeugung alles Übels durch die Sünde in dem Verdammungsurtheile.

g) Der Verlust des ewigen Lebens durch dieselbe Sünde in der Abweisung der ersten Menschen vom Baume des Lebens und ihrer Vertreibung aus dem Paradiese *).

Die Einwendungen dagegen werden also gelöst:

1) Eine Schlange soll Vs. 1. 4. 5. ganz vernünftig mit dem Weibe gesprochen haben, und anfangs gar nicht auf dem Bauche gekrochen seyn, welches offenbar mit der Natur dieser Thiere streitet. Daß aber eine wirkliche Schlange gemeint ist, zeigt sich daher, weil sie unter die Thiere des Feldes gezählt wird, welche sie nur an Schlauheit übertraf.

Antw. Nach andern Stellen der Schrift war die Schlange der Teufel, wonach also das Sprechen des Thieres und dessen Verdammung zum Kriechen zu erklären ist **).

2) Die ersten Menschen können keine solche Sprachkenntniß besessen haben; nur der spätere Verfasser hat sie so sprechen lassen.

Antw. Diese Kenntniß bewirkte ein höherer Unterricht. So wie die ersten Menschen dem Leibe nach nicht in Kindes-

---

*) Andere Ansichten von der Schöpfungs- und Falls-Geschichte stellt auf „Natur und Freiheit gemäß der Schöpfungsgeschichte in den drei ersten Kapiteln des ersten Buches Moses. Eine Ursage, und in derselben eine Offenbarung von den Principien, dem Ursprunge, den Gesetzen und dem Endzwecke dieser Welt". — Berlin, Reimer, 1822. — Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Zweiter Band. Berlin, Duncker 1832.

**) Vergl. Aphorismen über das Buch Genesis von Scholl, in der Zeitschr. für Phil. und kath. Theologie. X. H. 1834.

sondern im Mannesalter geschaffen wurden, so auch der Seele nach. Übrigens stellt der Hebräer die Gedanken-Anregung als Gespräch dar.

3) Wie das Essen der verbotenen Frucht bewirkte, daß sie ihre Nacktheit bemerkten, und sich derselben schämten Vs. 7., ist nicht einzusehen. Es findet hier kein nothwendiger Zusammenhang statt; noch gehen viele Menschen nackt, und schämen sich nicht, wenn sie sich auch verfehlt haben. Nur der Verfasser konnte so willkührlich erzählen.

Antw. Bei den ersten Menschen trat das volle Bewußtseyn ihres Vergehens ein, und die Folge davon war Furcht und Schaam, die sie auch äußerlich darlegten.

4) Nur menschliche Darstellung kann es seyn, daß Jehova Elohim bei der Abendluft im Garten lustwandelte Vs. 8., und daß er bis zur Zeit seines Spazierganges das Strafurtheil aufschob.

Antw. Das Lustwandeln Gottes bedeutet seine Manifestation; die angegebene Zeit aber scheint die geschickteste zum Gerichte gewesen zu seyn.

5) Das Forschen Gottes nach dem Vergehen Vs. 11. ist nichts weniger als göttlich.

Antw. Das scheinbare Ungöttliche verschwindet nach obiger Erklärung lit. e).

6) Weder die Fertigung der Kleider aus Fellen Vs. 21., noch der bittere Spott, noch die unrühmliche Furcht Vs. 22. können von Gott gedacht werden.

Antw. Vs. 21. ist nur von einer höheren Anleitung der Menschen, sich eine bessere Bedeckung zu verschaffen, zu verstehen; Vs. 22. aber drückt nicht nothwendig Spott und Furcht aus.

7) Mehrere Väter, insbesondere Klemens Alex., Origenes, Gregorius Nyss., Chrysostomus finden in dieser Erzählung Mythen, erklären ihre buchstäbliche Deutung für abgeschmackt, und legen daher den mystischen Sinn unter. Man

sehe deßhalb die in der ersten Auflage unserer Dogmatik gemachten Auszüge. B. I. S. 535. flg.

Antw. a) Selbst diese Väter lassen noch viel Geschichtliches zu.

b) Sie verwerfen eigentlich nur streng wörtliche Annahme gewisser Hebraismen, welche nach obigen Deutungen gleichfalls verschwinden.

c) Manche, z. B. Gregor von Nyssa, stellen ihre Erklärung nur als gewagte subjective Ansicht mit einem „vielleicht" auf.

d) Die Mehrheit der Väter stimmt für den buchstäblichen Sinn.

8) Sehr berühmte katholische Exegeten, unter diesen besonders Cardinal Cajetan, nehmen jene Erzählung gleichfalls allegorisch. Vergl. B. I. S. 542. und B. II. Vorr. S. VII. flg. der genannten ersten Aufl.

Antw. Auch diese allegorisiren nicht das Ganze, und haben ein Heer buchstäblicher Ausleger sich gegen über stehen.

9) Die allegorische Erklärung dringt sich nach folgender Betrachtung auf: Bildliche Darstellungen zur Ausprägung gewisser Wahrheiten sind bei den Orientalen sehr gewöhnlich, und es finden sich deren mehrere in der Schrift vor. Man lese besonders die Fabel Jothams Richt. IX. 8—15., wo die Bäume gehen und sprechen; die Parabel des Propheten Nathan an David II. Sam. XII. und jene in den Evangelien. So wurde auch hier der Satz: die ersten Menschen, verleitet durch den Verführer, übertraten das Gebot Gottes, und wurden unglücklich, in einem Bilde gemalt. Die Farben dazu sind aus ihren nächsten Umgebungen genommen: es waren Bäume und Thiere. Das Böse erscheint unter dem Bilde einer verbotenen Frucht, der Verführer unter dem eines schlüpfrigen, schleichenden, und im Verborgenen auf seinen Raub lauernden Thieres, der Schlange; diese, um ihre Rolle recht zu spielen, muß auch eine menschliche Sprache führen, und gerade das Gegentheil von dem spre-

chen, was die Elohim befehlen; sie paßte auch noch deßwegen, weil sie sich auf dem Boden fortwindet und Staub zu fressen scheint, welches der Verfasser als Strafe Gottes angiebt. Sündigen ist das Essen von der verbotenen Frucht. Mit dem Genusse derselben wird der Tod als Folge verbunden, den der Verf. als das größte Übel ansah, und dem er noch andere beigesellte, die jedes Geschlecht besonders drücken, als: den mühevollen Feldbau für den Mann, und die schmerzvolle Geburt für das Weib. Das Übrige ist Gruppirung der Bilder zu einem Ganzen: daher die Erscheinung der Elohim, und ihr ausdrückliches Verbot, das Gespräch zwischen dem Weibe und der Schlange, der dreifache Urtheilsspruch Gottes u. s. w. Sonach gab es keine verbotene Frucht, folglich auch kein Essen von ihr, keine Schlange, die mit dem Weibe sprach, keinen Richterspruch Gottes, wie er in der Urkunde ausgedrückt ist, sondern nur den Menschen, der gleich vom Anfange verführt ward, gegen den Willen Gottes zu handeln, und deßwegen von ihm verworfen wurde. Es ist hier eben so, wie in den Parabeln, die ganz einer Geschichte ähnlich sind, und erst gedeutet werden müssen. Wie es z. B. Matth. XIII. 37. heißt: Der gute Same sind die Guten, der Feind ist der Teufel, die Schnitter die Engel; so auch hier: die verbotene Frucht ist das Verbot Gottes, die Schlange der Verführer, der Genuß der Frucht die Sünde. Auf diese Ansicht aber wird man nicht nur durch die gegen den rein historischen Charakter der Erzählung streitenden Gründe gleichsam mit Gewalt hingetrieben, sondern man kann dieselbe auch aus der Schrift nachweisen, indem es in derselben heißt, daß durch den Neid des Teufels die Sünde in die Welt gekommen ist Weish. II. 23., welcher Verfasser also keine Schlange als Verführerin annahm, sondern das Bild der alten Urkunde deutete, und so ein ganz anderes Wesen als die Schlange vorbrachte. Daraus darf man schließen, daß zwei Darstellungen des Sündenfalles bekannt waren, eine bildliche und eine eigentliche, wovon noch

ein Fragment im Buche der Weisheit sich vorfindet. Dadurch geht weder das Historische der Genesis verloren, noch wird man berechtigt, die übrigen Erzählungen des Pentateuchs eben so zu erklären; denn nichts davon zu sagen, daß sie von einem andern Verfasser sind, welcher diese Darstellungsweise nicht hatte; so kömmt Alles darauf an, ob ihre Geschichts-Unmöglichkeit so grell in die Augen springt wie hier. Nicht das Ausserordentliche und Wundervolle in einer Erzählung ist es, welches dieselbe aus der Reihe der Geschehenheiten ausstreichet, sondern das, was unter sich und mit andern nicht zusammenstimmt, und nicht zusammenstimmen kann; denn auch nach dieser Deutung wird noch manches Ausserordentliche als Geschichte angenommen.

Antw. So sehr sich diese Ansicht auch empfehlen mag, so spricht doch die grammatische Interpretation dem Sinne des Verfassers, dann dem der übrigen heiligen und Kirchen-Scribenten, endlich der conciliarischen Deutung besser zu. Dasselbe gilt gegen Dr. von Autenrieth's [1]) Erklärung, nach welcher bei Gelegenheit, als das lüsterne Weib eine Baumfrucht genoß und davon auch dem Manne zu essen gab, eine furchtbare Riesenschlange herabstürzte, vor welcher beide die Flucht ergriffen und worauf dann noch andere Folgen: die Entfernung vom vorigen Aufenthalte, die Furcht, an denselben wieder zurückzukehren, auch die nie gefühlten Schmerzen der ersten vielleicht durch die Flucht geförderten Geburt, das schwierigere Aufsuchen der Nahrung im veränderten Lande, endlich selbst der Tod zurückgeführt wurde. Da ferner die Noth manchfach die äußere und innere Erkenntniß anregte, so wurde der Drachenbaum auch der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, der Drache selbst aber der Feind des Menschengeschlechts, ja weiterhin sogar Abbild eines dunkel gedachten bösen Grundwesens.

---

1) Über die Schlange des Paradieses, eine akad. Rede.

Aus dieser Erzählung, sie mag übrigens genommen werden, wie immer, geht soviel hervor, daß die ersten Menschen ein ausdrückliches Verbot Gottes übertreten haben; in derselben ist aber auch die Verführung hiezu durch die Schlange deutlich angegeben.

Daß der wahre Verführer der Teufel war, sagen andere bereits schon angeführte Texte ganz bestimmt: Weish. II. 23—25. oben S. 350. Joh. VIII. 42. 44. S. 346., wo dadurch, daß der Teufel Menschenmörder vom Anfange und Lügner heißt, der in der Wahrheit nicht bestand, offenbar auf die Belügung der ersten Menschen durch die Schlange und den über sie gebrachten Tod, keineswegs aber auf Abels Mord gedeutet ist. Dahin kann nun auch das Sündigen des Teufels vom Anfange her I. Joh. III. 7—11. S. 348. bezogen werden. Noch wird er aber ausdrücklich „die alte Schlange, — der Verführer der ganzen Welt" genannt Offenb. XII. 9. XX. 2., wonach er als die Schlange in der alten Erzählung nicht mehr zu verkennen ist.

Die Väter lehren gleichfalls die Versündigung der Urmenschen auf Anstiften des Satans.

Justin. „Dictum est: ecce sicut homines morimini, et sicut unus de principibus caditis, ut inobedientiam hominum declaret, id est: Adae et Evae, et casum unius ex principibus, id est: illius, qui serpens dictus est, ac magno casu concidit, eo quod Evam decepisset" [1]).

Irenäus. Oben. S. 356.

Gregorius Naz. „Postquam diaboli invidia et mulieris impressione — accepti mandati memoriam abjecit, et ab acerba herba victus est; tum vero simul et a ligno vitae, et a paradiso et ab ipso Deo propter peccatum expellitur, et pelliceas tunicas induit, hoc est: fortasse crassiorem carnem, et mortalem ac renitentem" [2]).

---

1) Dial. cum. Tryph. C. 124. 2) Orat. XXXVIII.

Chrysostomus. „Magna usus est machinatione Daemon, ut et hominem gratia Dei privare, et ingratum factum tantis bonis ipsi concessis nudare posset“ [1]).

Tertullian. „Quidquod non sustinuit (mulier) sola conventa, sed apud Adam nondum maritum, nondum aures sibi debentem impatiens etiam tacendi est, ac traducem illum ejus, quod a malo hauserat, facit. Perit igitur et alius homo per impatientiam alterius, perit mox et ipse per impatientiam suam utrobique commissam, et circa Dei praemonitionem et circa diaboli circumscriptionem, illam servare, hanc refutare non sustinens“ [2]).

Lactantius. „Criminator ille invidens operibus Dei omnes fallacias et calliditates suas ad decipiendum hominem intendit, ut ei adimeret immortalitatem; et primo mulierem dolo illexit, ut vetitum cibum sumeret, et per eam ipsi quoque homini persuasit, ut transcenderet Dei legem“ [3]).

Augustin. „Postea vero quam superbus ille angelus — de spiritali paradiso cecidit, — malesuada versutia in hominis sensum serpere affectans, cui utique stanti, quoniam ipse ceciderat, invidebat, colubrum in paradiso corporali, ubi cum duobus illis hominibus, masculo et foemina, animalia etiam terrestria caetera subdita et innoxia versabantur, animal scilicet lubricum, et tortuosis anfractibus mobile operi suo congruum, per quem loqueretur, elegit, eoque per angelicam praesentiam praestantioremque naturam spiritali nequitia sibi subjecto, et tanquam instrumento abutens fallaciam sermocinatus est foeminae; a parte scilicet inferiore illius humanae copulae incipiens, ut gradatim perveniret ad

---

1) Hom. XVI. in Genes. 2) De Patientia. C. 5.
3) Divin. Instit. L. II. C. 13.

totum. — Si credendo non sunt ambo decepti, peccando tamen ambo capti sunt, et diaboli laqueis implicati“ [1]). „Non ideo (quis) debet existimare leve ac parvum fuisse illud commissum, quia in esca factum est, non quidem mala nec noxia, nisi quia prohibita; neque enim quidquam mali Deus in illo tantae felicitatis paradiso crearet atque plantaret; sed obedientia commendata est in praecepto —“ [2]).

Die Kirche auf dem IV. Concil im Lateran: „Homo diaboli suggestione peccavit“ [3]).

Wirkung der Sünde der ersten Menschen für sie selbst.

Die Sünde brachte den ersten Menschen des Lebens Ungemach, den Tod des Leibes und der Seele.

Wenn der Mensch, gleichsam in Gott wurzelnd und aus ihm hervorwachsend, nach seinem ganzen Wesen ewiges, himmlisches Bestehen haben muß, so muß er in der Losreißung vom Lebensstamme verdorren, muß niedersinken zur Endlichkeit, und der Unseligkeit anheimfallen.

Auch die Offenbarung läßt die ersten Menschen wegen der Sünde erleiden

1) dem Leibe nach mancherlei Beschwerden und Ungemächlichkeiten des Lebens I. Mos. III. 16—20., und den Tod Röm. V. 12. 17. VI. 23. I. Mos. III. 19. Weish. II. 24. VII. 1. Ekkli. XXV. 24. Vulg. 33 *). Dasselbe wird auch durch ihre Entfernung vom Lebensbaume und Vertreibung aus dem Paradiese I. Mos. III. 22. 23. angedeutet.

---

1) De civ. Dei. L. XIV. C. 11. 2) Daselbst C. 12.
3) Cap. I.

*) Eigene Betrachtungen hierüber macht Dr. Beraz in seiner lesenswerthen Schrift: Der Mensch nach Leib, Seele und Geist. Leipz. Göschen 1836.

2) Der Seele nach den Verlust der Gerechtigkeit und des ewigen Lebens, indem durch Christus den wegen der Sünde des Einen Verurtheilten Rechtfertigung ward und ewiges Leben Röm. V. 17. Da ferner ein auf den Ungehorsam unmittelbar eintretender Tod angedroht war, der des Leibes aber nicht sogleich erfolgte, so muß der der Seele, und insbesondere dieser in der Verwarnung Gottes mit ausgedrückt seyn, wie auch natürlich die Abkehrung von ihm den Verlust des höheren Lebens augenblicklich nach sich zog.

Die Väter lassen gleiches Unheil von der Ursünde auf ihre Urheber abfließen,

1) Leibliches:

Tatian. „Postquam homines — callidiorem assectati sunt, ac eum, etsi legi Dei obluctabatur, pro Deo habuere, tum Verbi potentia et inceptorem profligatae temeritatis et ejus sectatores a sua consuetudine exclusit, atque is quidem, qui ad imaginem Dei factus erat, discedente ab eo potentiore spiritu, fit mortalis“ [1]).

Theophilus. „Primo homini mandati praetergressio id attulit, ut e Paradiso ejiceretur; non quod mali quidquam inesset ligno scientiae; sed ex peccato tanquam ex fonte in hominem fluxerunt labores, dolores, molestiae ac denique mors ipsa“ [2]).

Irenäus. „Mortui sunt, qui gustaverunt de ligno“ [3]).

Gregorius Nyss. „Multas annorum centurias post inobedientiam vixit primus homo, neque tamen mentitus est Deus, cum dixit: in quocunque die commederitis, morte moriemini; nam eo ipso, quod alienatus est a vera vita, eadem die mortis in eum confirmata sententia est. Postea vero interjecto tempore temporalis mors Adamum consecuta est“ [4]).

---

1) Cont. Graec. orat. C. 7.
2) Ad Autol. L. II. C. 25.
3) Adv. haer. L. V. C. 23.
4) L. I. cont. Eunom.

Tertullian. „Adam propter statum legis deditus morti est“ [1]).

Cyprian. S. 259.

Lactantius. „Facta hominis vita est temporaria“ [2]).

Ambrosius. „Mortis causa inobedientia fuit, et ideo homo ipse sibi mortis est causa, non habens Deum suae mortis auctorem“ [3]).

Die Väter auf dem IV. Carth. Concil. S. 260.

2) Geistiges:

Tatian. S. 383.

Irenäus. Oben S. 260.

Klemens Alex. „Cum se se subjecerat voluptati (Adam), a pravis libidinibus seductus contumacia adolevit, Deumque patrem suum ipsi non parendo ignominia affecit. Quanta vis erat voluptatis! Homo, qui ob simplicitatem fuerat solutus, inventus est peccatis ligatus“ [4]).

Gregorius Naz. Oben S. 380.

Tertullian. S. 260.

Ambrosius. „Adam ubi es? id est: — de quibus bonis, de qua beatitudine, de qua gratia, in quam miseriam recidisti? Dereliquisti vitam aeternam et attumulatus es morti, consepultus errori“ [5]).

Augustin. „Quia ergo contemptus est Deus jubens — justa damnatio subsecuta est, talis quidem damnatio, ut homo, qui custodiendo mandatum futurus fuerat etiam carne spiritalis, fieret etiam mente carnalis, et pro libertate, quam concupiverat, duram, miseramque ageret servitutem, mortuus spiritu volens, et corpore moriturus invitus, desertor aeternae vitae, etiam aeterna, nisi gratia liberaret, morte damnatus“ [6]).

Die Bestimmungen der Kirche oben S. 261.

---

1) Adv. Marcion L. II. C. 25. 2) Div. Instit. L. II. C. 13.
3) De Parad. C. 7. 4) Cohort. ad gent. C. 11.
5) De Parad. C. 14. 6) De civ. Dei L. XIV. C. 15.

Einwendungen.

1) Die Geburtswehen beim Weibe sind natürlich; sie finden sich ja auch bei den Thieren vor.

Antw. Wenn das Weib auch ohne Sünde mit Schmerzen geboren hätte, so bekamen doch ihre Wehen durch dieß Urtheil Gottes einen neuen Character, nämlich den der Sündenstrafen, so daß sie immer mit dem bitteren Andenken an das Vergehen verbunden waren. Noch könnte aber auch das mit Mühe und Sorgen verbundene Kinderhaben überhaupt gemeint werden dürfen.

2) Soll es nicht schon vor dem Falle Dornen und Disteln gegeben haben, und gehörten sie nicht mit zum Reichthume und zur Schönheit der Natur? Auch nach der Schöpfung des Pflanzenreichs „sah Gott, daß es gut sey" I. 11. 12.

Antw. Die Dornen und Disteln konnten durch ihr häufiges und örtliches Aufwachsen zur Strafe werden.

3) Der Mensch war schon vor dem Falle zur Feldarbeit bestimmt II. 15.; sie ist geschaffen vom Höchsten Ekkli. VII. 16., kann daher nicht Strafe seyn.

Antw. I. Mos. III. 17. 19. ist ausdrücklich von schwerem Feldbaue, von großer körperlicher Anstrengung hiebei als von besonderer Anordnung Gottes die Rede.

4) Der Tod wird III. 19. nicht mehr für Sündenstrafe, wie II. 17., sondern für eine Folge der Erdhaftigkeit des menschlichen Körpers ausgegeben, eben so Ekkl. XII. 6. 7. Weish. VII. 1. Ekkli. XVII. 29. 31. I. Kor. XV. 21. 22. 48., und dieß sehr wohl, denn der Leib des Menschen trägt schon nach seinen Bestandtheilen den Grund seiner Auflösung in sich; nach seiner zur Erzeugung seines Gleichen vorhandenen Einrichtung müssen die Väter den Kindern weichen, wenn die Erde nicht mit Menschen überfüllt werden, oder die Zeugung zu einer gewissen Zeit ein Ende nehmen soll; endlich kann es die Bestimmung des menschlichen Geistes

nicht seyn, für immer eingeschlossen bleiben im Gefängnisse, und niemals frei zu Gott emporschweben.

Antw. In den citirten Texten ist die Erdhaftigkeit des Menschen nur deßwegen angeführt, um die Art und Weise seiner endlichen Zerstörung: das Zerfallen seines Leibes in Staub, auszudrücken. Diese obgleich an sich zerbrechliche Maschine konnte jedoch als Mikrokosmus eben so von Gott erhalten werden, wie er den Makrokosmus durch Äonen fort vor Auflösung sichert. Hienach würde auch die Zeugung Maß und Ziel bekommen haben. Ein Hingang des Geistes aus dem Leibe zu Gott wäre dann vielleicht gar nicht nothwendig gewesen; doch auch solcher zugegeben, würde er nicht auf so gewaltsame, den Leib zermalmende Weise, sondern vielmehr durch Vergeistigung und Verklärung desselben geschehen seyn, so, daß man ihm mit Sehnsucht entgegen- und mit Lust zugesehen hätte. Das ist eigentlich das Furchtbare des Todes, daß gerade der Leib, durch welchen allein das Leben des Geistes in der Sichtbarkeit sich äußert, auf einmal zusammenfällt, ein Raub des Moders und der Verwesung wird, und so mit ihm alles Leben unterzugehen scheint. Die Brechung der Augen, die Lähmung der Zunge, die Erstarrung aller Glieder, der Stillstand der ganzen Körpermaschine ist der Tod. Wenn nun im Gegentheile die Augen heller, die Zunge beredter, die Glieder feiner und beweglicher würden, wenn statt der Leiche ein höheres Wesen sich zeigte, so würde eine solche Veränderung kein Sterben sondern ein Aufleben, und das demselben vorausgegangene Leben würde Tod seyn; dann gäbe es keine Trauer, keine Thränen, keine Grabhügel; sondern lauter Jubel würde ertönen bei der Umänderung eines Menschen zur Seligkeit, und den Tag derselben würde man als seinen eigentlichen Geburtstag feiern.

5) Die offenbar fingirte Strafe der Schlange läßt auch die Strafe der Menschen als Dichtung erkennen.

Antw. Wenn die Schlange nur als Bild des Verführers steht, so ist auch in Zusammenstimmung damit seine Strafe bildlich hingestellt, und drückt dann dessen tiefe Verworfenheit aus; wird sie aber als Organ der teuflischen Versuchung, daher als wirkliches Thier genommen, so mag allerdings ihr gegenwärtiges finsteres Dahinschleichen auf dem Boden, ihre allgemeine Verabscheuung und Verfolgung von den Menschen, wo sie zuvor in ihrer Gesellschaft freundlich spielte, eine Folge ihres unseligen Gebrauches seyn, und diese Folge traf sie deßwegen, damit auf alle Weise die Schändlichkeit der Sünde ausgedrückt würde, wozu ein Thier, das auf dem Bauche kriecht, gleichsam an der Erde klebt, und ihren Staub frißt, sehr wohl geeignet ist *).

6) Manche Väter leiten den Tod aus der Natur des Menschen her, wie z. B. Lactantius: „Corpus hominis, quod assumptum est e terra, generandi copiam facultatemque procreandae sobolis accepit, ut, quoniam fragili materia formatus in aeternum manere non poterat, peracto temporalis vitae spatio cederet, et illud, quod fragile atque imbecillum gerebat, perpetua successione renovaret“ 1).

Antw. Nur sehr wenige Väter haben solche Vorstellung, wobei sie gewöhnlich den Menschen, wie er jetzt ist, ins Auge fassen, und eine ihm möglich gewesene Unsterblichkeit

---

*) Manche Schriftsteller nehmen an, daß die Schlange wirklich erst später die kriechende Gestalt bekommen hat, wie solches auch Meyer (Bibeldeutungen. Frankfurt, Herm. 1812) behauptet, welcher noch die wunderliche Meinung zu erweisen sucht, daß anderes Gewürm und Ungeziefer ursprünglich von Gott nicht geschaffen worden ist. Derlei Exegese scheint jedoch gleichfalls am Boden zu kleben, und zur höheren Ansicht von der Gesammtheit der Creaturen sich nicht erschwingen zu können.

1) Divin. Instit. L. VII. C. 5.

nicht läugnen, wie aus demselben Lactantius oben S. 259 zu ersehen.

7) Die Genesis meldet nichts vom Tode der Seele.

Antw. Derselbe ist zugleich mit dem physischen Tode ausgedrückt, darin von Paulus aufgefaßt und ausgesprochen.

Wirkung der Sünde der ersten Menschen für ihre Nachkommen.

Daß Ungemach und Tod unter den Menschen herrschen, und daß Niemand es wagt, die Seligkeit als ihm gebührend auszusprechen, dieß beweist die Menschengeschichte; eben so sagt auch Jedem sein Innerstes, daß seine Entfernung vom Himmel, sein Leidwesen und seine Hinfälligkeit ihm nicht ursprünglich von Gott angeschaffen, sondern anders woher aufgelastet worden sind.

Die Offenbarung bemerkt nicht nur diese Unseligkeit des Menschengeschlechtes, sondern noch ausdrücklich die Sünde der ersten Menschen als die Quelle derselben; von ihr leitet sie nämlich ab

1) den zeitlichen Tod Aller. Röm. V. 12. flg. stehen die Sätze:

a) Durch den Fall eines Einzigen sind die Vielen gestorben Vs. 15.

b) Durch eines Einzigen Fall herrschte der Tod Vs. 17.

Wenn nach Vs. 12.: „durch (δια) einen Menschen kam die Sünde in die Welt, und durch die Sünde der Tod" die Sünde als unmittelbare Wirkung Adams, und der Tod als unmittelbare Wirkung der Sünde angesehen werden muß; so ist auch das in den obigen Sätzen ausgesprochene Unglück Aller unmittelbare Wirkung von Adams Sündenfalle, indem gleichfalls geschrieben steht, daß es aus und durch (δια) diesen über die Menschen gekommen ist. Dasselbe ergiebt sich aus I. Kor. XV. 21. 22. Im A. B. heißt es: „Durch den Neid des Teufels kam der Tod in die Welt" Weish. II. 25. „Von einem Weibe ge-

schah der Anfang der Sünde, und durch sie sterben wir alle" Ekkli XXV. 24. Vulg. 83.

2) Den ewigen Tod. Röm. V. kommen wieder folgende Sätze vor:

a) Aus der Sünde eines Einzigen ist entstanden die Strafe, aus dem Vergehen eines Einzigen das Gericht zur Verurtheilung (Aller) Vs. 16.

b) Durch eines Einzigen Fall kam es zur Verurtheilung für Alle Menschen Vs. 18.

Es wurde schon oben bemerkt, daß Paulus nicht allein vom Zeitlichen, sondern auch und vorzüglich vom ewigen Tode spricht, indem er Vs. 18. der Verdammung die Rechtfertigung des Lebens und Vs. 21. dem Tode das ewige Leben entgegengestellt. Dieß ist besonders der Tod, dessen Herrschaft der Teufel ausgeübt hat Hebr. II. 14. und aus dessen Gewalt der Glaube an Christus rettet Joh. V. 24. VIII. 51.

Die Väter schreiben das allgemeine leibliche und geistige Elend des Menschengeschlechtes der Sünde seiner Vorältern zu:

Justin. „Eva, cum virgo esset et incorrupta, sermone serpentis concepto inobedientiam et mortem peperit" [1]).

Irenäus. „Astrictum est morti genus humanum per virginem" [2]).

Athanasius. „Postquam peccaverat et lapsus esset homo, ejusque lapsu perturbatis omnibus mors invaluisset ab Adam usque ad Christum, terraque execrationi data esset, infernus apertus, paradisus clausus, coelum infensum, et tandem corrupto et interempto homine insiluisset diabolus contra nos [3]).

---

1) Dial cum Tryph. C. 100. 2) Adv. haer. L. V. C. 19.
3) Serm. in illud: Omnia mihi trad. sunt.

Gregorius Naz. „Quemadmodum in veteri Adamo mortui sumus, ita in Christo vivamus“ [1]).

Epiphanius. „Ab illa Heva omnis hominum generatio deducta est in terra. — Heva mortis causa facta est hominibus, per ipsam enim mors ingressa est in mundum“ [2]).

Chrysostomus. „Cum dixerit tibi Judaeus: quomodo unius virtute mundus salvatus est? possis et dicere: quomodo et uno inobediente Adamo mundus damnatus est“ [3])?

Tertullian. „Homo a primordio circumventus, ut Dei praeceptum excederet, et propterea in mortem datus exinde totum genus de suo semine infectum suae etiam damnationis traducem fecit“ [4]) — Audacter determinamus, mortem non ex natura secutam hominem, sed ex culpa“ [5]).

Lactantius. Oben S. 384.

Ambrosius. „Illius (Adami) culpa mors omnium est [6]).

Augustin. „Quod accepit ad mortalitatem istam radix nostra, duxit de Adam. Quid duxit? Istam fragilitatem carnis, hoc tormentum dolorum, hanc domum paupertatis, hoc vinculum mortis et laqueos tentationum“ [7]).

Die Väter der zweiten Versammlung zu Orange im J. 529. „Siquis soli Adae praevaricationem suam, non etiam ejus propagini asserit nocuisse, aut certe mortem tantum corporis, quae poena peccati est, non autem et peccatum, quod mors est animae, per unum hominem in omne genus humanum transiisse testatur; injustitiam Deo dabit, contradicens Apostolo —“ [8]).

---

1) Serm. XXXVIII. 2) Haer. LXXVIII.
3) Hom. X. ad Rom. 4) De testim. animae C. 3.
5) De anima C. 51. 6) In Luc. C. IV.
7) In Ps. LXXXIV. 8) Can. II.

Die Kirche auf dem Concil zu Trient: „Siquis Adae praevaricationem sibi soli, et non ejus propagini asserit nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem et justitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam eum perdidisse, aut inquinatum illum per inobedientiae peccatum mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem peccatum, quod mors est animae: anathema sit, cum contradicat Apostolo dicenti: per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt“ [1]).

Die von den Stammältern auf ihre Nachkommen übergegangene Sünde.

Nicht nur die Strafe des ersten Menschen, sondern auch dessen Schuld findet sich bei seinen Nachkommen.

Jeder ernste Beobachter seiner selbst und der Menschheit wird eine Ursünde einbekennen; denn er findet Böses schon in sich, noch ehe er es freithätig in sich aufgenommen, schon ist sein Sinn abgewandt von Gott, und zugekehrt dem Ungöttlichen, noch ehe er denselben zu lenken angefangen hat. Der verderbte Wille ist da: eine Giftpflanze aufgeschossen aus verborgener Wurzel in dunkler Tiefe: die Hand, welche sie eingesenkt, und die Zeit, welche sie gepflegt, sind unerreichbar; sie scheint sogleich mit des Menschen Geburt hervorzubrechen und zu wuchern. — Nebst dem bietet der Vergleich des Menschen mit den übrigen Geschöpfen Stoff zu eigener Betrachtung an. Obgleich hinsichtlich seiner kunstvollen Organisation und geistigen Ausstattung über jedes Thier erhaben, erscheint er doch hinsichtlich seiner physischen Existenz armseliger als dieses, ja man kann ihn hierin unglücklich und jenes glücklich nennen; er ist der größten Un-

---

1) Sess. V. de peccat. origin.

behülflichkeit preisgegeben, von einer Menge Bedürfnisse gequält, mit einem Heere von Leiden umstellt; der bloßen Natur anvertraut, würde er von derselben sogleich aufgerieben werden. Diese Befeindung von aussen, und dieser hinfällige Zustand zwingen gleichsam zur Annahme einer auf allen Menschenkindern lastenden Schuld, und jeder, den Blick in sich kehrend, wird das Geständniß ablegen, daß er nach seinem eigentlichsten Wesen ein anderer Adam, daß er, schon von Natur aus, um nichts besser als der urväterliche Sünder ist *).

Die Offenbarung läßt eine solche Sünde erkennen.

Die des N. B. aus Röm. V. 12—15. (S. 371.)

Unbestreitbar ist hier so viel gesagt:

1) Der aus der Sünde des ersten Menschen in die Welt eingetretene Tod ist auf Alle gekommen.

2) Rücksichtlich dieses allgemein gewordenen Todes (ἐφ' ᾧ) haben auch Alle gesündiget **).

---

*) Ansichten des Idealismus hierüber giebt Zimmer: Philosoph. Untersuchung über den Verfall des menschlichen Geschlechtes.

**) Vergl. Abhandlung „Über ἐφ' ᾧ bei Römer V. 12." in der Tüb. theol. Quartalschr., Jahrg. 1831 dritt. Quartalh., wo ᾧ auf θανατος bezogen, ἁμαρτανειν mit: als Sünder behandelt werden, übersetzt, und deßhalb auf II. Mos. V. 16. I. Mos. XLIV. 32. XLIII. 9. Hiob IX. 29. I. Kön. I. 21. II. Kor. V. 21. berufen wird. Rosenbaum: Über das ἐφ' ᾧ in der Zeitschr. für Phil. u. kath. Theol. XIII. H. 1835. giebt: „zu welchem" als Folge, nach I. Thess. IV. 7. Matth. XXVI. 50. Gal. V. 13. Eph. II. 10. Tholuck (Auslegung des Briefes Pauli an die Römer — dritte, verb. Aufl. Berlin, Dümmler 1831) erklärt als Grund des allgemein herrschenden Todes das Sündigseyn der Menschen, als Grund von diesem die Sünde Adams und übersetzt ἐφ' ᾧ „insofern als, deßhalb weil." Benecke (der Brief Pauli an die Römer erläutert. Heidelb. 1831) nimmt noch ein Sündigen vor dieser irdischen Existenz an: „Sie haben in einer, ihrem menschlichen Zustande vorangegangenen, geistigen Existenz die göttliche Ordnung freiwillig übertreten, eben so wie Adam". — Noch

3) Dieses Gesündigthaben sind nicht die nach Beschaffenheit und Graden verschiedenen Übertretungen der Menschen, sondern es ist eine ausser diesen bei Allen gleichmäßig vorhandene Schuld, deßwegen, weil auf die That-Sünden bis zum Mos. Gesetze der Tod als Strafe nicht gesetzt war, auch nicht Alle ein todeswürdiges Verbrechen begangen, ja Manche gar nicht gesündigt haben, und dennoch Alle gestorben sind und fortwährend sterben.

Es muß daher durch Adam eben so Sünde auf alle Menschen übergegangen seyn, wie der Tod von ihm auf Alle gekommen ist.

Dasselbe lehrt der Apostel Vs. 19.: „Wie durch den Ungehorsam des Einen Menschen (als) Sünder dargestellt wurden die Vielen; so werden auch durch den Gehorsam des Einen (als) Gerechte dargestellt die Vielen". Hier ist offenbar von der Verbots-Übertretung des Einen Adams die Rede, und gesagt, daß durch diese Sünde des Einen die Vielen (d. i. Alle nach dem Vorausgegangenen und nach der Sprechweise) als Sünder hingestellt wurden, und durch diese Ausdrücke zugleich das Gesündigthaben Aller im Vs. 12. wenigstens in soferne erklärt, als damit nicht die mancherlei Vergehungen der Menschen, aber auch nicht Adams persönlicher Ungehorsam gemeint seyn kann, weil erst durch diesen die Vielen zu Sündern geworden sind.

Dasselbe ist auch aus jenen Versen zu entnehmen, worin der durch die Übertretung des Einen in die Welt gebrachte Tod als allgemeine über das ganze Menschengeschlecht verhängte Strafe dargestellt wird, woraus mit Recht auf eine über dasselbe Geschlecht gekommene Sünde geschlossen wird.

---

verdient gelesen zu werden: Die Lehre von der Sünde und vom Tode in ihrer Beziehung zu einander und zu der Auferstehung Christi. Exegetisch-dogmatisch entwickelt von Dr. Krabbe. Hamburg Perth. 1836.

Nun kann auch Eph. II. 3. hieher bezogen werden: „Wir alle wandelten einst in den Begierlichkeiten unseres Fleisches, thuend den Willen des Fleisches und der Gedanken; und wir waren von Natur Kinder des Zornes, wie auch die Übrigen." Da

1) φυσις nach allgemeinem Sprachgebrauche Ursprung und davon herrührende Beschaffenheit bedeutet, vergl. Röm. XI. 24. Gal. IV. 8. Weish. VII. 20.,

2) durch das, „und wir waren" — ein neuer Grund der Verwerfung angeführt,

3) die φυσις als allgemeines Eigenthum ausgesprochen ist; so muß es ein mit der Menschennatur verbundenes sündiges Wesen geben, worauf das Mißfallen Gottes ruhet *).

Endlich aus Joh. III. 3. 5. 6. „Wenn Jemand nicht wieder geboren wird, kann er nicht schauen das Reich Gottes. Wenn nicht Jemand geboren ist aus Wasser und heil. Geist, so kann er nicht eingehen in das Reich Gottes. Was geboren ist aus dem Fleische, ist Fleisch; was geboren ist aus dem Geiste, ist Geist." Hier wird ein allgemeines, von der leiblichen Geburt gesetztes, Hinderniß der Beseligung angedeutet, welches wegen seines mit Reich Gottes und heil. Geiste streitenden Wesens wieder nichts anders, als eine vom ersten Ursprunge an aufgenommene Sünde seyn kann.

Die des A. B. aus Hiob XIV. 4. „Wer giebt einen Reinen vom Unreinen? Nicht Einer." Vulg.: „Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine: nonne tu qui solus es"? LXX: „τις γαρ καθαρος εσαι απο ρυπου; αλλ' ουδεις, εαν και μια ημερα ὁ βιος αυτου επι της γης." Hiob schützt gegen das strenge über ihn ergangene Gericht eine allen Menschen wegen ihrer Abstam-

*) Vergl. Ausführliche Erklärung der zwei schwierigsten Stellen im Briefe an die Epheser II. 3. und 15. in Tholuck's literar. Anzeiger 1832. Nr. 71.

mung vom Unreinen anklebende Unreinigkeit vor*). Ähnliches Eliphas XV. 14. 15.

„Was ist der Mensch? Ist er wohl rein?
Ist gerecht der Geborne des Weibes?
Sieh! bei seinen Heiligen nicht weilet Er (Gott),
Und die Himmel sind nicht rein in seinen Augen."

Vergl. IV. 17—20. Oben S. 123.

Der Psalmist, einbekennend seine Vergehungen, steigt bis auf ihren ersten Ursprung hinab:

„Sieh! in Schuld bin ich geboren,
Und in Sünd' empfing mich meine Mutter."

Ps. LI. (Vulg. L.) 7.

Die allgemeine, jedoch mehr actuelle, Versündigung drücken aus I. Mos. VIII. 21. Ps. LVIII. (Vulg. LVII.) 4. Ekkl. VII. 21. Sprüchw. XX. 9. Jes. XLVIII. 8. I. Kön. VIII. 46.

Die Väter äußern sich hierüber also:

Irenäus. „Adhortabatur (lex) dicens, non aliter salvari homines ab antiqua serpentis plaga, nisi credant in eum, qui — omnia trahit ad se et vivificat mortuos" 1). „Deum in primo quidem Adam offendimus, non facientes ejus praeceptum. — Neque enim alteri cuidam eramus debitores, sed illi, cujus praeceptum transgressi fueramus a principio. — Ille, in quem peccaveramus in initio, remissionem peccatorum in fine donans" 2). „Quemadmodum per lignum facti sumus debitores Deo, per lignum accipiamus nostri debiti remissionem" 3).

---

*) Dr. Bretschneider (die Grundlagen des evangel. Pietismus) giebt die Erklärung: „Wer macht mich zu einem Reinen aus einem Aussätzigen"? gegen Ausdruck und Zusammenhang.

1) Adv. haer. L. IV. C. 5. 2) Adv. haer. L. V. C. 16.
3) L. c. C. 17.

Klemens Alex. „Solus Logos est, in quem peccatum non cadit. Est enim peccare natura omnibus innatum et commune. *πασιν εμφυτον και κοινον*“ 1).

Origenes. „Magis simpliciter accipiendum videtur, et similitudo praevaricationis Adae absque aliqua discussione recipienda, ut hoc sermone omnes, qui ex Adam praevaricatore nati sunt, indicari videantur, et habere in semetipsis similitudinem praevaricationis ejus non solum ex semine, sed ex institutione susceptam“ 2). Videturne tibi tam gravia et tam onerosa imprecari propheta (Job. 3. 2.) potuisse, nisi sciret, esse aliquid in ista nativitate corporea, quod et hujusmodi dignum maledictionibus videretur? — Quodsi placet audire, quid etiam alii sancti de ista nativitate senserint, audi David dicentem: in iniquitatibus —, ostendens, quod, quaecunque anima in carne nascitur, iniquitatis et peccati sorde polluitur, et propterea dictum esse illud: quia nemo mundus a sorde —. Addi his etiam illud potest, ut requiratur, quid causae sit, cum baptisma ecclesiae pro remissione peccatorum detur, secundum ecclesiae observantiam etiam parvulis baptismum dari, cum utique, si nihil esset in parvulis, quod ad remissionem deberet et indulgentiam pertinere, gratia baptismi superflua videretur“ 3).

Athanasius. „Sicuti praevaricante Adamo in omnes homines peccatum demanavit: ita quoque Domino praevalente et serpentem evertente in nos istiusmodi vigor transmanabit“ 4).

Basilius. „Solve veteris culpae reatum per cibi communicationem; sicut enim male edendo maleque cibo

---

1) Paedag. L. III. C. 12. 2) In epist. ad Rom. L. V. C. 1.
3) In Levit. Hom. VIII. C. 3.
4) Cont. Arian. Orat. II.

edendo Adam peccatum transmisit, sic“ — [1]). „Si non evenisset Domini in carne adventus — non vivificati essemus in Christo, qui in Adam eramus mortui, non recreatum, quod cecidit, non instauratum, quod corruptum, non placatum Deo, quod per imposturam serpentis erat abalienatum“ [2]).

Gregorius Naz. „In homine spem meam collocem, cum omnes ex eadem terra et massa coagmentati simus, eandemque vitii arborem gustaverimus“ [3])? „Totus cecidi, atque ob primigenae hominis inobedientiam et diaboli fraudem condemnatus sum“ [4]). „Nos ab initio per peccatum lapsos — in veterem statum restitui oportebat“ [5]).

Gregorius Nyss. „Commixtum quodammodo malum cum natura est per eos, qui antiquitus passionem, vitium et affectum admiserunt, qui per inobedientiam mortem invexerunt et introduxerunt; quemadmodum autem successione et continuatione subinde nascentium per quamque speciem animalium natura simul traducitur et propagatur, ut juxta rationem naturae quod natum fuerit, idem sit cum eo, unde natum est: itidem ex homine homo nascitur, ex obnoxio vitiis, perturbationibus et affectionibus, iisdem obnoxius, ex peccatore peccator. Ergo una cum nascentibus aliquo modo peccatum existit, simul et nascens, et augescens et cum termino vitae una desinens“ [6]).

Chrysostomus. „Ipsa transgressio peccati totum labescit mundum, factum alumnum peccati: quia omnis, qui facit peccatum, servus est peccati. Omnis quoque homo de eo natus, natus est illi obnoxius, quia servus

---

1) Hom. VIII. in fame.
2) Epist. LXV. in Socopoli agent.
3) Orat. V.
4) Orat. XIV. De pace III.
5) Orat. XLII.
6) De beatitud. Orat. VI.

servum generat. Et nisi per illum liberatorem acciperet genus humanum libertatem, omnes in servitute hucusque detinerentur, sicut ait Apostolus: per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes pertransiit, in quo omnes peccaverunt. Nam unde est illud, quod clamat propheta dicens: ecce, in iniquitatibus conceptus sum et in delictis mater mea in utero me habuit? De isto peccato venit, de quo dixit verus Dei cultor, homo sine querela, abstinens se ab omni malo, cui nemo similis super terram, non esse sine peccato nec infantem unius diei natum super terram. Cum ergo dicitur, homo tradi desideriis suis (Rom. I.), ex ipsa propagine fit reus, quia desertus a Deo cedit cupiditatibus atque consentit, vincitur, capitur, trahitur, possidetur" [1]).

Tertullian. „Plato bifariam partitur animam per rationale et irrationale. Cui definitioni et nos quidem applaudimus, sed non, ut naturae deputetur utrumque. Naturale enim rationale credendum est, quod animae a primordio sit ingenitum, a rationali videlicet auctore. Irrationale autem posterius intelligendum est, ut quod acciderit ex serpentis instinctu: ipsum illud transgressionis admissum, atque exinde inoleverit et coadoleverit in anima adinstar jam naturalitatis, quia statim in naturae primordio accidit" [2]). „Omnis anima eo usque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur, et tam diu immunda, quam diu recenseatur, peccatrix autem, quia immunda". — „Malum igitur animae, praeter quod ex obventu spiritus mali superstruitur, ex originis vitio antecedit naturale quodammodo" [3]).

Cyprian. „(A Baptismo) prohiberi non debet infans, qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secun-

---

1) Homil. de Adam et Eva. 2) De anima. C. 16.
3) L. c. C. 39. et 41.

dum Adam carnaliter natus, contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit, qui ad remissionem peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quod illo remittuntur non propria sed aliena peccata“ 1).

Hilarius. „Qui dixit: ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in delictis me peperit mater mea, scit, te sub peccati origine et sub peccati lege esse natum. — Omnibus per naturae demutabilis voluntatem peccare adjacet, ipsisque Apostolis, verbo licet jam fidei emundatis, non abesse tamen malitiam per conditionem communis nobis originis docuit Dominus“ 2).

Ambrosius. „Quis est iste peccati foenerator, nisi diabolus, a quo Eva mutuata peccatum obnoxiae successionis usuris omne genus defoeneravit humanum“ 3)? „Alia est iniquitas nostra, alia calcanei nostri, in quo Adam dente serpentis est vulneratus, et obnoxiam haereditatem successionis humanae suo vulnere dereliquit, ut omnes isto vulnere claudicemus“ 4). „Fuit Adam, et in illo fuimus omnes; periit Adam, et in illo omnes perierunt“ 5).

Der Verfasser der Commentarien zu den Briefen Pauli bei Ambrosius. „Manifestum est, in Adam omnes peccasse tanquam in massa. Ipse enim per peccatum corruptus quos genuit, omnes nati sunt in peccato. Ex eo igitur omnes peccatores, quia ex ipso sumus omnes“ 6).

Hieronymus. „Concipitur et nascitur in originali peccato quod ex Adam trahitur“ 7). „Etiam parvuli peccato offendentis Adam tenentur obnoxii“ 8).

---

1) Epist. LIX.
2) In Ps. CXVIII.
3) De Tobia.
4) In Ps. XLVIII.
5) In Luc. L. VII. C. 15.
6) In C. V. ad Rom.
7) Comment. in Ps. L.
8) In C. III. Jonae.

Auguſtin*). „A duobus primis admissum est tam grande peccatum, ut in deterius eo natura mutaretur humana, etiam in posteros obligatione peccati, et mortis necessitate transmissa“ 1). „Regnavit mors ab Adam usque ad Mosem, etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudine praevaricationis Adae, qui nondum sua propria voluntate, sicut ille, peccaverunt, sed ab illo peccatum originale traxerunt“ 2).

Die Väter zu Orange oben S. 390.

Die Kirche S. 391. Noch beſtimmt ſie auf dem Trid. Concil weiter: „Siquis hoc Adae peccatum, quod origine unum est, et propagatione non imitatione **) transfusum omnibus inest unicuique proprium —. Siquis parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, etiamsi fuerint a baptizatis parentibus orti, aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lavacro necesse sit expiari ad vitam aeternam consequendam, unde sit consequens, ut in eis forma baptismatis: in remissionem peccatorum, non vera, sed falsa intelligatur ***): anathema sit; quoniam non aliter intelligendum est, quod dixit Apostolus: per unum hominem peccatum

---

*) Auguſtin ſprach die Lehre von der Erb-Sünde wider die Pelagianer, und unter dieſen beſonders wider Julian und Cöleſtius am beſtimmteſten aus, als welche eine dem urſprünglichen Adam ganz gleiche Beſchaffenheit ſeiner Nachkommen, ein natürlich nothwendiges Sterben derſelben und ein bloß nachahmendes Sündigen, die Verſetzung der ungetauften Kinder und der unbeſcholtenen Heiden zwar nicht in das Himmelreich aber doch ins ewige Leben behaupteten.

**) Die von den Anabaptiſten und Socinianern nachgeſprochene pelag. Behauptung.

1) De civ. Dei L. XIV. C. 1.

2) De peccatorum meritis et remissione L. I. C. 11.

***) Lehre der Calviniſten.

intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt: nisi quemadmodum ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit; propter hanc enim regulam fidei ex traditione apostolorum etiam parvuli, qui nihil peccatorum in semet ipsis adhuc committere potuerunt, ideo in remissionem peccatorum veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt. Nisi enim quis renatus fuerit ex aqua et spiritu s., non potest introire in regnum Dei. — Siquis per J. Ch. Dn. gratiam, quae in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit, non tolli totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi, aut non imputari: anathema sit *). — Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, haec s. synodus fatetur et sentit" 1). „Cum omnes homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent, facti immundi, et, ut Apostolus inquit: natura filii irae —" 2).

Nähere Bestimmung der Erbsünde.

Nach diesen und den obigen Erklärungen der Kirche läßt sich nun bestimmter von der auf alle Menschen gekommenen Ursünde sagen,

---

*) Den sogenannten Reformatoren war die Erbsünde eine Verdorbenheit der ganzen Menschennatur, besonders der höheren Seelenkräfte, eine völlige Untüchtigkeit zum Guten, eine angeborne Begierlichkeit und Neigung zum Bösen, welche durch die Taufe zwar nicht gehoben, aber doch vor den Augen Gottes gleichsam zugedeckt, und nicht angerechnet wird. Das Unrichtige dieser Lehre hat Dr. Bretschneider (die Grundlage des evangel. Piet.) in das gehörige Licht gestellt.

1) Sess. V. de pecc. origin. 2) Sess. VI. de justif. C. 1.

1) daß ſie nicht iſt

a) eine That-Sünde, denn das Trienter Concil ſagt ausdrücklich, daß die unmündigen Kinder, denen die Urſünde anhaftet, Nichts ſündigen konnten,

b) die Übertretung und der Ungehorſam Adams, denn das Concil unterſcheidet ausdrücklich die praevaricatio Adae und deſſen inobedientia von der auf ſeine Nachkommenſchaft übergegoſſenen Sünde,

c) eine Schuld im eigentlichſten und ſtrengſten Sinne des Wortes, denn das Concil ſpricht nicht von culpa, ſondern nur vom reatus originalis peccati,

d) die Begierlichkeit oder unordentliche, gegen den Geiſt aufgeregte Sinnlichkeit *), indem ſie von der Erbſünde kommt und auch in den Getauften fortbeſteht, da doch dieſe durch die Taufe vollends getilgt wird.

2) Sondern daß ſie iſt

a) Die Eine übergegoſſene und Allen eigen gewordene Sünde **) Adams, oder vielmehr

---

*) Anders eine nach Hermes Dogmatik verfaßte Abhandlung: Ob die Hypotheſe, daß die Natur der Erbſünde oder der uns angeerbten ſündhaften Beſchaffenheit in der uns angebornen unordentlichen Sinnlichkeit beſtehe, der Lehre der kath. Kirche von der Erbſünde widerſtreite; von Prof. Roſenbaum in Trier; in der Zeitſchr. für Phil. und kath. Theolog. IV. H. 1832, die einen Gegner im Katholiken H. VIII. Auguſt 1834, dann im XVIII. H. der erſteren Zeitſchr. 1836 eine weitere Begründung von ihrem Verfaſſer gefunden hat. Hiebei mag nicht verſchwiegen bleiben, daß in Dr. Allioli's 1836 mit päpſtlicher Approbation herausgegebenen N. T. zu Joh. III. 5. es heißt: „Dieſer (Geiſt) vollbringt ſie (die Wiedergeburt), indem er die Erbſünde, oder auch wirklichen Sünden, die Herrſchaft der Sinnlichkeit über den Geiſt, die wir in der Erbſünde von unſern Ältern geerbt haben, ſammt dem damit verbundenen Mißfallen Gottes aufhebt."

**) Dieſe kann auch deßwegen nicht die Übertretung Adams mehr ſeyn, weil ſonſt das Concil ſich ſelbſt widerſprechen und anneh-

b) Etwas, „quod veram et propriam peccati rationem habet“, wenn anders damit die Erbsünde und nicht vielmehr jedes sündige Wesen im Menschen gemeint ist,
c) „reatus originalis peccati“: das durch die Ursünde Verschuldete,
d) der Tod der Seele,
e) der Verlust der Unschuld,
f) eine empfangene Unreinigkeit.

Demnach wäre die sogenannte Erbsünde die von Adam begangene, als Abweichung von der ursprünglichen Gerechtigkeit allen seinen Nachkommen vermöge der Zeugung eigen gewordene Sünde.

Durch den Ungehorsam ging nämlich die Gerechtigkeit des Urmenschen, der Grund des göttlichen Wohlgefallens verloren, und diese nehmen nun auch Alle, die von ihm abstammen, vermöge ihrer Zeugung nicht mehr in sich auf, und ziehen sich deßhalb Gottes Mißfallen, und die Verwerfung von ihm zu. Adams ursprüngliche Gerechtigkeit bestand in seiner geraden Richtung zu Gott, in seiner völligen Zusammenstimmung mit ihm; diese wurde durch die Sünde bei ihm zerstört, und nach solch verdorbenem Bilde gestalten sich nun die von ihm gezeugten Nachkommen, so daß sie sich schon bei ihrem Uranfange und bei der ersten Entwickelung ihres Seyns mit Gott in Zwiespalt setzen und daher in Ungerechtigkeit ihr Leben beginnen. Dieß ist nun gleichfalls eine zusammengesetzte Wirkung, indem hieran nicht bloß die Urältern, sondern auch die Kinder selbst, durch Formation nach eigenen Trieben, Theil haben, und sowie Adams ursprüngliche Gerechtigkeit ihm nicht bloß anerschaffen und geschenkt, sondern auch von ihm gelebt war, so ist auch die

---

men würde, daß eine freie Handlung auf Andere übertragen werden könne. Daher ist die besondere That und das Sündhafte an ihr, das dem Gesetze Gottes Widerstreitende zu unterscheiden.

Ungerechtigkeit seinen Nachkommen nicht bloß durch Abstammung, sondern auch durch Aufnahme eigen geworden.

Die Ursünde (peccatum originale = primum) ist also eigentlich bloß in Adam, bei seinen Nachkommen aber nur auf gewisse Weise, wodurch dann die sich scheinbar widersprechenden Vorstellungen des Trienter Concils zu erklären sind. Daher kann auch von einem Sündigen der Kinder im Urvater nicht die Rede seyn, wie dieses bei Gelegenheit, da Pauli Worte: in quo omnes peccaverunt, und des Trienter Concils Berufung hierauf angeführt wurden, bereits bemerkt worden ist.

Verbreitung dieser Ursünde durch Zeugung.

Diese allgemeine Sünde ziehen sich die Nachkommen durch ihre Abstammung vom gemeinsamen Urvater zu; dieß deutet schon Christus Joh. III. 6., dieß David Ps. LI. 7. an, dieß sagen Väter und Kirche ausdrücklich.

Der von seiner ursprünglichen Beschaffenheit abgekommene Adam konnte nun wohl kein anderes als sich gleiches Individuum zeugen, so daß nun die ganze Nachkommenschaft gleichsam der durch alle Zeiten fort und nach allen Orten hin sich ausdehnende Urmensch ist. Die gezeugten Kinder stehen da gleichsam als der vervielfältigte Vater, daher wie er mit Strafe und Sünde behaftet *) und auch so, wenn sie gleichwohl unmittelbar von Ältern gezeugt sind, in welchen die Ursünde bereits getilgt ist, weil sie von diesen nicht ihre persönlichen Zufälligkeiten, sondern nur das von Adam herrührende allgemeine Menschenwesen bekommen, weil sie denn doch am Ende ihrem Daseyn nach eigentlich in Adam wurzeln, sie gar nicht vorhanden seyn würden, wenn Adam

---

*) Anderes Dengler in der Beantwortung der Frage: Kann auch der Philosoph das christl. Dogma de peccato originali annehmbar finden? Landsh. Thomann 1830.

nicht gezeugt hätte, und weil, bei dem nun einmal bestehenden generischen Typus, auch sonst das, was dem Individuum Besonderes im Leben zugeht, durch die Zeugung nicht mitgetheilt wird, wie z. B. ein Beschnittener oder Tattowirter doch nur einen Unbeschnittenen und Unbezeichneten hervorbringt. Aus demselben Grunde hängen auch wie nicht die Sünden, so nicht die Tugenden der Ältern den Kindern an.

Daher haftet die Ursünde auf allen von Menschen, und auch von getauften Ältern, Gezeugten, aber auch nur auf diesen, und ein Individuum, auf irgend eine andere als die gewöhnliche Weise hervorgebracht, würde mit dem durch Adams Nachkommenschaft sich fortspinnenden Sündenfaden nicht umwickelt seyn. Daher konnte Christus von demselben nicht berührt werden, weil er nicht auf menschlichem Wege, sondern durch unmittelbare Einwirkung Gottes gezeugt ward; daher ist von keiner Erbsünde der Engel die Rede, obgleich auch sie anfangs gesündigt haben, weil sie nicht durch Zeugung ihr Daseyn haben, sondern, im Anfange der Schöpfung vorhanden, einige ihre ursprünglichen Sitze verließen, die übrigen aber in denselben sich erhielten.

Wenn nun behauptet werden will, daß Maria die Mutter des Herrn von der Erbsünde frei geblieben sey, so muß ein eigenes Wunder angenommen werden, wodurch solches bewirkt ward. Der Celebrität dieses Punctes wegen mag über ihn aus der Geschichte Folgendes genügen: von demselben findet sich in den heiligen und in den Schriften der frühesten Väter Nichts vor; nur erschlossen kann er werden aus Äußerungen eines Ambrosius, Hieronymus, Augustinus. Von einem unbefleckten Samen Joachims, von einer heiligsten Frucht der Anna spricht Joh. Damaszenus. Der heil. Bernard und mit ihm mehrere Scholastiker getrauen sich nicht, einen solchen Vorzug für Maria zu bestimmen. Skotus erklärte sich für dessen Wahrscheinlichkeit, und im J. 1385 verwarf die Pariser Akademie die Behauptung, Maria

sey mit der Erbsünde befleckt, für falsch, ärgerlich, anmaßend und die Frömmigkeit beleidigend. Das Concil zu Basel bestimmte in der XXXVI. Session im J. 1439 die Lehre: „(Mariam) immunem semper fuisse ab omni originali et actuali culpa, sanctamque et immaculatam: tanquam piam, et consonam cultui ecclesiastico, fidei catholicae, rectae rationi et sacrae scripturae, ab omnibus catholicis approbandam, tenendam et amplexandam". Allein die Synode war damals nicht mehr ökumenisch, und gab diese Lehre nur als zusammenstimmend mit dem kath. Glauben an. P. Sixtus IV. verbot in einer Constitution vom J. 1483, diejenigen als Ketzer zu verdammen, welche die unbefleckte Empfängniß Mariens behaupteten. Im J. 1497 beschloß die Akademie zu Paris, Niemand den Doctorgrad zu ertheilen, der sich nicht eidlich für diese Lehre verpflichtete, worin deutsche und spanische Universitäten nachfolgten; berühmte Männer aus dem Dominicaner-Orden verfochten sie; das Concil zu Trient aber schloß sein Decret von der Erbsünde mit den Worten: „Non esse suae intentionis, comprehendere in hoc decreto beatam et immaculatam virginem Mariam Dei genitricem, sed observandas esse constitutiones felicis recordationis Sixti P. IV." — Bei entstandenen ärgerlichen Streitigkeiten hierüber verbot P. Pius V. im J. 1570 die gegentheilige Meinung öffentlich in Gegenwart verschiedener Geschlechter zu vertheidigen, eben so P. Paul im J. 1616; endlich P. Gregor XV. untersagte im J. 1622 Jedermann, in Schulen und Privatcolloquien die Behauptung von Mariens Empfängniß in der Sünde aufzustellen, mit dem Beisatze: „nisi aliquibus fuerit specialiter indultum." — Das Fest von der Empfängniß Mariä wurde erst gegen das XIV. Jahrh. von der röm. Kirche gefeiert, weit früher in Griechenland, dann in England und Frankreich. Dasselbe sollte jedoch nur die Wichtigkeit von Mariens Lebensanfang andeuten, so wie es auch

jetzt nur als festum conceptionis, ohne den Beisatz immaculatae, in den liturgischen Büchern vorkömmt *).

Einwendungen.

1) Die Sünde ist eine rein persönliche, mit Bewußtseyn und freier Willensthätigkeit gesetzte Handlung.

Antw. In diesem engen Sinne wurde die Erbsünde nicht genommen; übrigens ist es um die Sünde ein sehr heimtückisches, der menschlichen Forschung oft sich entziehendes, nur dem göttlichen Verstande erkennbares Ding; in den tiefsten Tiefen des Gemüthes nistet das Böse, ohne daß es der Hausherr gewahr wird; oder er theilt das Schlechte mit seinem Nachbarn da, wo er sich in dieser Hinsicht ausser aller Verbindung mit ihm wähnt; demnach kann es immerhin eine Sünde ohne deutliche Kenntniß ihrer Begehung geben.

2) Als Adam sündigte, waren die Seelen seiner Nachkommen noch nicht vorhanden, weßwegen sie auch seine Sünde nicht mitsündigen konnten.

Antw. Solches wurde durchaus nicht behauptet, vielmehr widersprochen.

3) Fremde Sünden können nicht zugerechnet werden.

---

*) Aus Mißverstand macht aus diesem Puncte Dr. Marheinecke (Christl. Symbolik —. Das System des Katholizismus — dritt. Bd. Heidelb. Mohr 1813.) ein katholisches Dogma. Vergl. über die Meinung, Verehrung und Festfeier von der Empfängniß der sel. J. Maria, von Scheil, in Besnards Ltztg. für die kath. Geistlichkeit. 25. Jahrg. 2. B. 4—6. H. Landsh. Thomann 1834, veranlaßt durch die dogm. Abhandlung: Über die Würde der sel. J. Maria, im VIII. H. der Zeitschr. für Phil. u. kath. Theol., wogegen auch: über die unbefleckte Empfängniß der allers. J. im Katholiken XV. Jahrg. X. H. 1835 geschrieben ist.

Antw. Von Adams Vergehen findet auch keine Zurechnung statt.

4) Kinder können sich keine Sünde eigen machen.

Antw. Daß das Gezeugte auch schon im Augenblicke der Zeugung zur Abweichung von der ursprünglichen Gerechtigkeit sich thätig erweist, wurde bereits oben bemerkt.

5) Adams Strafe steht mit seinem Verbrechen in keinem Verhältnisse; aber eine noch weit größere Ungerechtigkeit müssen dessen Nachkommen erleiden.

Antw. Bei Adam ist nicht dessen geringfügig scheinender Apfelbiß, sondern dessen Ungehorsam bei einem so bestimmten, so schwer bedrohten und so leicht zu beobachtenden Verbote, seine Verachtung der Stimme Gottes und sein Gehör auf die Einflüsterungen des Teufels, dann bei seinen Nachkommen ihre Abweichung vom heiligen Urbilde zu erwägen, ausserdem aber nicht zu übersehen, daß Gott selbst für die geschlagene Wunde wieder Heilung geschafft hat.

6) Christus findet die Kinder so unverdorben und rein, daß er ihnen das Himmelreich zuspricht Matth. XIX. 14. Vergl. XVIII. 3.

Antw. Christus hatte damals nur die natürliche Gutmüthigkeit der Kinder, ihre Unbekanntschaft mit dem Bösen aufgefaßt, um den Erwachsenen ein Bild zu geben, wonach sie sich durch sittliches Streben formen sollen. Die Ursünde war hiebei auſſer Acht geblieben. Unschuld des Kindes ist nicht Unschuld des Menschen.

7) Paulus spricht Röm. V. nach dem ganzen Contexte nur von den eigenen Vergehungen der Menschen, und leitet von diesen den Tod ab, denn Vs. 12. wird ἐφ' ὡ, da es sich weder auf das vorhergehende θανατος, noch auf ἑνος ανθρωπου, von dem es zu weit entfernt steht, beziehen kann, am besten mit „weil" übersetzt. Vulg. sagt ganz wörtlich „in quo", welchem das deutsche Indem = Weil entspricht. Daß aber hier der Apostel das wirkliche Sündi-

gen der Menschen verstand, ergiebt sich aus dem: „Denn bis zum Gesetze war Sünde in der Welt —." Hier ist offenbar von den begangenen Sünden der Menschen die Rede, welches dann das vorhergeschriebene ἡμαρτον vermöge der Verbindungspartikel „denn" eben so erklären läßt. Daß nun die eigene Sünde eines Jeden den Tod nach sich ziehe, beweist er also: von Adam bis Mose gab es kein positives Gesetz, welches die Sünde mit der Todesstrafe belegte; die Sünde ward daher auch nicht nach einem solchen Gesetze angerechnet Vs. 10.; nun aber herrschte doch der Tod auch über jene, welche nicht wie Adam ein mit dem Tode bedrohtes Gesetz übertreten hatten Vs. 14: also war es nicht das Gesetz, sondern ihre Sünde war es, welches den Tod über sie brachte; und es ist somit der Satz dargethan: der Tod kam durch Alle, weil Alle gesündigt haben Vs. 12. Daß Paulus von den eigentlichen Sünden der Menschen spricht, sieht man auch noch aus Vs. 16., wo es heißt, daß die Gnade aus vielen Vergehungen herausreiße.

Antw. Daß Paulus nicht von den eigenen Übertretungen der Menschen den allgemeinen Tod ableitet, wurde schon oben S. 392. dargelegt. Unmöglich kann er die wirkliche Sünde als Ursache des Todes aufstellen, weil er dann die Heiligen der Vorzeit und selbst die Kinder wegen des gleichfalls über sie gekommenen Todes in sehr schwere Verbrechen verstricken würde.

8) Paulus schreibt: „Da (Jakob und Esau) noch nicht geboren waren, und weder etwas Gutes noch Böses gethan hatten —" Röm. IX. 11.

Antw. Der Apostel hat hier sittliche Handlungen, daher auch nur wirkliche Sünden im Sinne.

9) Im A. B. heißt es: „die Seele, welche sündigt, die selbst soll sterben. Nicht soll tragen der Sohn die Schuld des Vaters" Ezech. XVIII. 20. Hier wird einmal der Tod als Strafe der Sünde angedroht, welches nicht seyn könnte, wenn er schon allgemeine Strafe der Erbsünde wäre, dann

der Sohn ganz frei von der Schuld des Vaters erklärt. Nach dem Psalmisten VIII. 3. hat Gott aus dem Munde der Säuglinge sich sein Lob bereitet. Nach Ekkli. X. 18. (Vulg. 22.) ist Stolz und Zorn dem Menschen nicht angeboren, dagegen die Furcht des Herrn den Treuen schon im Mutterleibe anerschaffen I. 6.

Antw. Der Prophet hat dieß nur auf eine unter seinen Landsleuten als Sprüchwort gängige Rede gesprochen: „Unsere Väter haben gegessen eine saure Traube und die Zähne der Kinder sind stumpf geworden" XVIII. 2., und nicht den natürlichen, sondern den gewaltsamen Tod gemeint, der Psalmist aber dadurch die Herrlichkeit der Schöpfung ausgedrückt, und der Verf. des Ekkli. X. 18. die thatsächlichen Ausbrüche der genannten Leidenschaften im Auge gehabt, I. 6. die Gnade Gottes gerühmt, welche den hiefür Empfänglichen schon in den ersten Augenblicken ihres Lebens zu Theil wird.

10) Mehrere Väter erklären sich gegen die Erbsünde.

Justin. „Ab Adamo in mortem et serpentis fraudem inciderat (genus humanum), uno quoque sua culpa improbe agente" — Adae et Evae assimilati (homines) mortem sibi ipsi conficiunt" [1]).

Klemens Alex. „Dicant ergo nobis, ubi fornicatus est infans, vel quomodo sub Adae cecidit execrationem, qui nihil est operatus" [2])?

Cyrillus Hieros. „Hoc quoque addisce, quod, priusquam anima in hunc mundum veniret, nihil peccavit, sed, cum absque peccato venerimus, nunc ex libera voluntate peccamus" [3]).

Chrysostomus. „Adamo peccante ac mortali effecto, et, qui ex eo orti sunt, eos tales esse, nihil absurdum. At ex illius inobedientia alterum peccatorem

---

1) Dialog. cum Tryph. C. 88. et 124. 2) Strom L. III. C. 16.
3) Catech. IV. C. 19.

extitisse, id vero quam obsecro congruentiam consequentiamque habet? Invenietur enim, nec poenas habere, qui talis fuerit, siquidem non ex ipso peccato extiterit. Quid igitur hoc loco verbum hoc peccatores significat? Mihi videtur tantum significare, quantum illud: supplicio obnoxii, mortis rei“ [1]). „Hac de causa infantes baptizamus, cum vel quamvis non sint coinquinati peccato, ut eis addatur sanctitas —“ [2]).

Theodoret. „Non propter primi parentis peccatum, sed propter suum unus quisque mortis decretum suscipit“ [3]).

Tertullian. „Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum“ [4])?

Optatus Milev. „Anima, quae peccat, sola puniatur —; nam non pertinet ad Seth filium Adae patris delictum“ [5]).

Antw. Einige dieſer Väter beſtreiten den Irrthum eines früheren ſündigen Zuſtandes der Seelen vor dieſem Leben, wie Klemens und Cyrillus; einige ſprechen bloß von perſönlichen Sünden, wie Tertullian, Optat, Chryſoſtomus in der zweiten Stelle, welcher auch in der erſten nur eine eigentliche culpa, keineswegs den reatus originalis peccati zu läugnen ſcheint; Juſtin nimmt demohngeachtet einen Einfluß der Berückung der erſten Menſchen auf den Tod ihrer Nachkommen an; Theodoret aber wird durch die auf den Einwurf 7) gegebene Antwort widerlegt. Noch kann jeder mit dem entſchuldigt werden, was Auguſtin über Chryſoſtomus bemerkte: „In catholica ecclesia non se aliter intelligi arbitrabatur, et vobis (Pelagianis) nondum existentibus securius loquebatur“ [6]).

---

1) Hom. X. in epist. ad Rom. 2) Hom. I. ad Neophyt.
3) Comment. ad Rom. V. 4) L. de Bapt. C. 18.
5) Cont. Parm. L. VII. 6) Cont. Julian. L. I. C. 3.

Bestandtheile und Beschaffenheit der Nachkommen Adams.

Der von dem gefallenen Adam abstammende Mensch besteht nun zwar, wie dieser, aus Leib und Seele *), aber ohne ihre oben gerühmten Vorzüge; daher ist der Leib dem Ungemache und Tode ausgesetzt, die Seele der Heiligkeit und Gerechtigkeit beraubt, dagegen einer sittlichen Schwachheit und der ewigen Verwerfung hingegeben; verblieben ist ihr jedoch, wenn gleich im verminderten Grade, Einsicht und freie Willkür, oder das Vermögen, Natur und Werth der Dinge zu erforschen, und für irgend Etwas sich selbst zu bestimmen, insbesondere Gutes und Böses zu erkennen, und zwischen beiden zu wählen.

Die Philosophie spricht diese Eigenschaften dem Menschen aus den stärksten Gründen zu **).

Die Offenbarung läßt sie nicht undeutlich erkennen, und zwar die des N. B.: „Wenn du willst zum Leben eingehen, so halte die Gebote" Matth. XIX. 17. „Jerusalem! — Wie oft wollt' ich versammeln deine Kinder, und du hast nicht gewollt" XXIII. 37. „(Die Heiden) sind sich selbst Gesetz, welche zeigen den Inhalt des Gesetzes, geschrieben in ihrem

---

*) Noch statuirt man ein mittleres, biodynamisches (astralisches, ätherisches, magnetisches) Wesen, wodurch Seele und Leib in Wechselwirkung mit einander gebracht werden sollen. Vergl. Dr. Leupoldt: Die alte Lehre von den Lebensgeistern, historisch-kritisch von neuem beleuchtet. — Berl. und Leipzig. Reimer 1824. Genauer sprechen Andere von Leib, Seele und Geist, so Dr. Beraz in oben citirter Schrift.

**) Vergl. Dr. Nüßlein (Domcapit. zu Bamberg): Disquisitio de humanae voluntatis libertate. Bamberg. Klietsch. MDCCXCVII. Dr. Baltzer: Philosophische Untersuchung über die Freiheit des menschlichen Willens in der Zeitschr. für Philos. u. kath. Theologie V. H. 1833.

Herzen, indem Zeugniß giebt ihr Gewissen, und unter einander die Gesinnungen sich anklagen oder vertheidigen" Röm. II. 14. 15. „Das Wollen liegt zwar nahe, aber das Vollbringen find' ich nicht in mir" VII. 18. „Wer festgesetzt hat im Herzen, nicht habend eine Nothwendigkeit, aber Gewalt hat über seinen eigenen Willen, und solches bestimmt hat in seinem Herzen, zu bewahren seine Tochter —." I. Kor. VII. 37. „Prüfet Alles, das Gute behaltet" I. Thess. V. 21. Vergl. Röm. XII. 2. Ephes. V. 10. Phil. I. 9. 10.

Die des A. B. I. Mos. IV. 7. V. Mos. XXX. 19. Josua XXIV. 5. Jes. I. 19. 20. Ekkli XV. 14—19.

Die Väter:

Justin. „Ab initio quidem humanum genus intelligentia et vera eligendi ac recta faciendi facultate praeditum creavit, ita ut omnibus hominibus nulla apud Deum relinquatur excusatio; ratione enim praediti, et ad intelligendum apti et habiles creati sunt" [1]).

Athenagoras. „Liberam habent (homines) eligendae virtutis aut vitii optionem" [2]).

Origenes. „Est et illud definitum in ecclesiastica praedicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrii et voluntatis" [3]).

Basilius. „Libero facta est (anima) arbitrio" [4]).

Cyrillus Hieros. „Cognosce autem, animam esse sui juris, seu voluntatis liberae" [5]).

Epiphanius. „Omnibus manifestum est, clarumque ac minime ambiguum, quod liberum arbitrium exhibuit nobis Deus" [6]).

---

1) Apol. I. C. 28. 2) Legat pro Christ. C. 24.
3) Praedic. apost. et eccl.
4) Hom. Quod Deus non est auct. mal.
5) Catech. IV. 6) Haer. XVI.

Tertullian. „Liberum et sui arbitrii et suae potestatis invenis hominem a Deo institutum“ [1]).

Cyprian. „Homo libertati suae relictus et in arbitrio proprio constitutus“ [2]).

Hilarius. „Unicuique nostrum libertatem vitae sensusque permisit“ [3]).

Augustin. „Revelavit nobis Deus per scripturas suas sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium“ [4]).

Die Kirche auf dem Concil zu Trient nimmt in der gefallenen Menschheit an „liberum arbitrium minime extinctum, viribus licet attenuatum et inclinatum“ [5]), und bestimmt demnach: „Siquis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re *), figmentum denique a satana invectum in ecclesiam: anathema sit“ [6]).

Bestimmung des gefallenen Menschen.

In die vollkommenste Harmonie mit Gott kommen, d. h. durch seine Kenntniß und Liebe mit ihm auf das Innigste vereint werden und bleiben, ist nun Bestimmung des gefallenen Menschen.

Jedermann vernimmt es deutlich in sich, daß er zu etwas mehr geschaffen ist, als bloß seinem Leibe oder der Welt zu leben. Das heilige Gesetz in ihm, seine herrlichen Anlagen, die Ahnung eines Höheren, die Sehnsucht nach einer reelleren Glückseligkeit, als sie die Erde beut, treiben

---

1) L. II. adv. Marc. C. 5. Vergl. L. de anima C. 22.
2) Epist. LV. 3) In Ps. II.
4) De grat. et lib. arb. C. 2. 5) Sess. VI. de Justif. C. 1.
*) Eine Behauptung Luthers.
6) Sess. VI. can. 5.

ihn über das niedere Gehege der Thierheit hinaus, und weisen ihm ein schöneres Ziel im Geistigen und Überirdischen an. Die Gottheit ist es, zu der er sich hingezogen fühlt; er findet sich geadelt und selig, wenn er durch reinsittlichen Wandel gleichsam in ihre Nähe kömmt; dagegen muß er sich für niederträchtig und elend erachten, wenn er, folgend den sinnlichen Trieben, dem Viehe sich angereihet hat.

Im N. B. spricht Christus: „Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist" Matth. V. 48. Mit besonderer Beziehung auf den sündigen Zustand der Menschen schreibt Paulus: „Ihr habt Christus gehört und seyd in ihm unterrichtet, wie die Wahrheit in Jesu ist, nämlich daß ihr ableget, nach eurem vorigen Wandel, den alten Menschen, verdorben nach den Begierden der Verirrung; daß ihr umgeändert werdet im Geiste eures Verstandes und anziehet den neuen Menschen, nach Gott geschaffen in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit" Eph. IV. 21—25. „Lüget nicht gegen einander, ausziehend den alten Menschen mit seinen Handlungen, und anziehend den neuen, erneuet zur Erkenntniß nach dem Bilde seines Schöpfers" Kol. III. 9. 10. Ähnliches Petrus: „Formet euch nicht wie zuvor, da ihr in Unwissenheit waret, nach euren Begierden, sondern nach dem Heiligen, der euch berufen hat; und ihr selbst sollt heilig werden in jedem Wandel, indem geschrieben steht: seyd heilig, wie ich heilig bin" I. Petr. I. 14. 15.

Daher die reine, ansprechende Moral*) des Evangeliums, daher jene Pflichten der Selbstverläugnung und Abtödtung, der Sanftmuth, der Feindesliebe, der Gelindigkeit und Menschlichkeit, daher jene Räthe zur höchsten Vollkommenheit, daher jenes fruchtbare Princip aller Sittlichkeit: „Liebe den Herrn deinen Gott in deinem ganzen Herzen, in

*) Deren Darlegung hier eigentlich ihren Platz hätte, aber nun nach ihrer Absonderung von der specul. Theol. für sich behandelt wird.

deiner ganzen Seele und in deinem ganzen Vermögen; dieß ist das erste und größte Gebot; das andere aber ist diesem gleich: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. In diesen zweien Geboten ist das Gesetz und die Propheten enthalten" Matth. XXII. 36—41.

Im A. B. spricht Gott zu Abraham: „Wandle vor mir, und sey vollkommen" I. Mos. XVII. 1. Zu den Israeliten: „Seyd heilig, denn heilig bin ich Jehova euer Gott" III. Mos. XIX. 2. Vergl. XX. 7. 26. Er giebt ihnen dasselbe Gebot der Liebe: „Liebe Jehova deinen Gott mit deinem ganzen Herzen, und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft" V. Mos. VI. 5. „Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst" III. Mos. XIX. 15. Da die Bestimmung des Menschen zu jeder Zeit die nämliche ist, so ward sie auch von jeher auf die nämliche Weise von Gott ausgesprochen. Noch sind die prophetischen Schriften voll von Abwarnungen von der Sünde und von Hinweisungen auf das Sittengesetz.

Väter und Kirche stimmen damit in Lehren und Anordnungen vollkommen überein.

Abfall des Menschengeschlechts nach den Mythen der alten Welt.

Bei den meisten Völkern der alten Welt findet sich die Idee einer über das ganze Menschengeschlecht verhängten Unseligkeit, die dann auch je zuweilen als Folge einer Versündigung seiner ersten Ältern ausgegeben wird.

Ein Verderbniß der Menschen besteht schon von ihrer Geburt an nach den Dupnek'haten: „Post a τω exire (parvuli e ventre) cum aoudia — id est: insipientia et non scientia est: statim quod cum eo (ad id) perventum (pervenit), res, quas in memoria sua habebat, quod Pranou sit, id est: nomen magnum Dei, et petitionem Dei et alias res, (quod) memoratum fuit, omne oblitum

facit; ex ipso hoc respectu (ipsa hac causa) rursus sumens opus fiat, et in opus purum et malum ingreditur“ [1]). Bei den Hindus wird nach Schlegel „alles Daseyn für unselig, und die Welt selbst für im Innersten verderbt und böse gehalten, weil es doch alles nichts ist, als ein trauriges Herabsinken von der vollkommenen Seligkeit des göttlichen Wesens. So in Finsterniß gebunden, und doch innig gefühlvoll des Todes und ihrer Schuld sich bewußt, wandeln sie auf der Bahn, die der Schöpfer ihnen von Anfang bestimmte, dem unausweichlichen Ziele entgegen.

Diesem Ziele nach nun wandeln sie,
Aus Gott kommend, bis zur Pflanz' herab,
In des Seyns schrecklicher Welt hier,
Die stets hin zum Verderben sinkt.

In diesen Worten ist gleichsam die Seele des ganzen Systems ausgesprochen, das herrschende Grundgefühl desselben. Was die Dichter der Alten in einzelnen Sprüchen von dem Unglücke des Daseyns singen, jene traurigen Strahlen einer durchaus furchtbaren Ansicht, die sie in tiefbedeutenden Trauerspielen aus dem Gedanken eines dunkeln Schicksals über die Sagen und Geschichten von Göttern und Menschen verbreiten, sammle man sich in Ein Bild und allumfassendes Ganzes, und verwandle das vorübergehende dichterische Spiel in bleibenden, ewigen Ernst, so wird man am besten das Eigenthümliche der alten indischen Ansicht aufgefaßt haben“ [2]).

Die Theorie des Aus- und Abfließens der Creatur von Gott scheint uns vorzüglich aus der Ahnung einer verlornen ursprünglichen Reinheit und Würde hervorgegangen und ein Versuch zu seyn, das allgemeine Welt-Elend zu erklären; gleicher Grund und Zweck ist der Annahme der Seelen-Präexistenz unterzulegen, weßhalb auch der Parsismus durch

---

1) Brah. CXXXVI.

2) Über die Sprache und Weisheit der Indier.

das Herabkommen der Feruer in die Körper ein Leiden und Verderben der Seelen zu erkennen giebt.

In einer Ode des Chi-king heißt es: „Er (der Mensch) besitzt nicht mehr das, was er vor seinem Falle besaß, und er hat alle seine Kinder in sein Unglück verstrickt. O Himmel! du allein kannst hier helfen; tilge den Flecken des Vaters, und rette die Nachkommenschaft" 1).

Nach dem Parsismus entstand Kajomorts als Mannweib aus dem Urstier, wurde von Ahriman verführt und mußte sterben. Aus seinem Samen ließ Ormuzd einen Baum in Gestalt eines Mannweibs emporwachsen, welcher zehn Menschenpaare als Früchte trug, wovon eines, Meschia und Meschiane, die Stammeltern des ganzen Menschengeschlechtes wurde. Nun heißt es wörtlich: „Der Mensch als Weltvater wurde. Der Himmel ward ihm bestimmt, mit dem Beding der Herzens-Demuth, des Gehorsams gegen den Willen des Gesetzes, der Reinheit in Gedanken, in Reden, in Thun und Lassen, und daß er keine Devs anbete. Durch Beharrung in diesem Geist sollte der Mann zum Glücke des Weibes, das Weib zum Glücke des Mannes leben. So waren auch ursprungs ihre Gedanken, so waren ihre Werke. Sie naheten sich zu einander, und hatten Gemeinschaft. Anfangs sprachen sie: Ormuzd ist es, von dem Wasser, und Erde, und Thiere, und Bäume, und Sterne, und Sonne und Mond, und alles Gute kommt, was reine Wurzel und reine Frucht hat. In der Folge bemächtigte sich Ahriman ihrer Gedanken, verbildete ihre Seele, und gab ihnen ein: Ahriman sey's, der Wasser, Erde, und Bäume und alles vorbenannte Gute erschaffen habe. Das glaubten sie, und so gelangs Ahriman, sie gleich anfangs zu betrügen, durch Irrthümer in der Lehre von den Devs; und von Anfang bis zu Ende suchte dieser Grausame nichts als Be-

---

1) Uroffenbarung von Schmitt. IX. Abschn.

trug. Beide, Meschia und Meschiane, wurden durch Glauben an diese Lügen Darvands (Sünder), d. i. böse, Ahriman ähnlich, und ihre Seelen müssen bis zur Neubelebung der Leiber im Duzakh ausdauern. Sie nährten und kleideten sich dreißig Tage lang schwarz; darnach gingen sie auf die Jagd, und fanden eine weiße Ziege, an deren Zizen sie Milch sogen; das war ihnen liebliche Nahrung. Nichts so Angenehmes, wie diese Milch, habe ich genossen, sprachen Meschia und Meschiane; die Milch, welche ich eben trank, hat mich ungemein erquickt. Das war aber ein Übel für ihren Körper, d. i. dadurch sündigten sie gegen ihren Leib, und wurden gestraft. Dev, dessen Rede ganz Lüge ist, zeigte sich durch jenen Betrug noch beherzter, ihnen zum zweitenmal, und gab ihnen Früchte, die sie aßen, und so verloren sie hundert Glückseligkeiten, die sie bisher genossen hatten, bis auf eine" [1]). Ferner: „Du Akuman! hast geschlagen den Menschen, der unschuldig lebte und unverweslich war" [2]).

Nach dem tibetanischen oder tangutischen Lamaism „war die Welt zuerst bewohnt von Lahen, glänzend in eigenem Lichte. Wie sie aber zuerst von den Früchten der Erde gegessen, wurden sie finster, und nun stiegen Sonne, Mond, Planeten, Sterne aus dem Meere auf. — Die Fortpflanzung unter den himmlischen Bewohnern der Erde geschah erst durch Blicke, dann durch Lächeln, Küsse, Umarmungen, dann durch Beischlaf. Die Menschen selbst wurden durch Incarnation von Cenrisi in Affengestalt hervorgebracht. Die Erde producirte anfangs Alles im Überflusse; dann weil Einer aus Gier zuerst eine doppelte Portion auf einmal eingesammelt, entstand der Besitz, der Ackerbau, der Staat" [3]).

Nach der ägyptischen Mythe überschritten die geschaffenen Seelen die Gebote; „sie wollten nicht ferner mehr

---

1) Bun-Dehesch. XV. 2) Iz. XXXII. Ha.
3) Mythengeschichte der asiatischen Welt, von Görres.

an einer Stelle beharren, und verließen ihre Segmente; denn Ruhe schien ihnen Tod. Sie sahen die Werke der sieben Regenten, und es gelüstete sie, einzuschreiten in ihre Kreise, und sie zu durchdringen, und durch die obere Macht des Feuers sie zu befassen. Und wie sie so die Kreise durchbrachen, fielen sie von der Anschauung des Höheren in die Sphäre der Geburten. Sie erblickten jene Natur, die nach abwärts dringt, eine schöne Form, von Gott mit wundersamen Reizen begabt, und sie hatten Verlangen nach ihr, und sie auch entbrannte wieder in Liebe zu ihnen, und im Umfassen verwebten sie sich, und ergossen sich in einander. Die Wirkung folgte der That; die Begattung beider brachte die vernunftlose Form (αλογον μορφην) hervor: sie beschloß der Bildner zum Werkzeuge der Strafe zu machen, und er befahl dem göttlichen Hermes, die Sündigen einzuschließen in jene Formen als in einen Kerker. Und dem geschah also, so sehr sie auch wehklagten; und die himmlischen Götter beschenkten sie mit ihren Gaben: Sonne gab ihnen das Licht, der Mond Schweigen, und Schlaf und Gedächtniß, Saturn Nothwendigkeit und Gerechtigkeit, Jupiter Glück, Hoffnung und Frieden, Mars den Zorn und die Zwietracht, Venus die Lust und das Verlangen, Hermes endlich Klugheit, und Mäßigung, und Überredung und Wahrheit. Und Gott belebte sie alle mit seinem Athem; zum Himmel sollten sie kehren, wenn sie von Sünde sich frei erhielten, und auf Erden als Könige, Gesetzgeber, Weise, Priester, Propheten sich verkörpern, das Reich der Thiere aber im Irrsal durchwandern, wenn sie zum Bösen hinneigten. Und so wurde der Mensch einzig unter allen Thieren in zwiefacher Natur; sterblich des Körpers wegen, unsterblich in der Substanz. Er behauptete sich nicht über der Harmonie; in sie gefallen aber wurde er ihr dienstbar, und umgriffen von ihr und beherrscht. — Und es wurde geziert die Erde mit allem, was aus dem Samen hervorgeht; Gras, Kraut und Bäume wuchsen auf; durch die geklärte

Luft drang das Sonnenlicht durch. Die Gefallenen aber mochten die Schande nicht tragen: sie hörten nicht auf das Wort des bildenden Gottes, und erregten Aufruhr, und säeten Hader aus und Zwietracht unter den Menschen; und Krieg und die Bosheit nahm zu. Da gingen die Elemente zum Schöpfer: es klagte das Feuer über Befleckung, es klagte die Luft über Verderben, es jammerte das Wasser über Unreine, es trauerte die Erde, wie Gott gewichen sey, und ihre Entweihung ihr Loos. Da versprach Gott den Wehklagenden einen heiligen Ausfluß von sich selber; eine Emanation seines Wesens sollte wandeln auf Erden als Richter der Lebenden, Vergelter den Todten, Lenker der Ereignisse; und es kamen Osiris und Isis hernieder" 1).

Dieß war auch die alte orphische Lehre nach Plato bei Klemens Alex. „Videtur mihi praeterea Orpheus nomen hoc (σημα, monimentum) ob id potissimum imposuisse, quod anima in corpore hoc delictorum luat poenas" 2). Derselbe Vater führt dann noch mehrere griechische Schriftsteller*) an, welche über die Unseligkeit der Geburt und des menschlichen Lebens klagten.

Vom ersten goldenen Zeitalter und von dem durch ein erdgebildetes göttlich-ausgeschmücktes Weib unter die Menschen gebrachten Unheile singt Hesiod also:

„Schleunig aus Erd' erschuf der hinkende Künstler Hefästos
Jungfraungleich ein edles Gebild, nach dem Rathe Kronions.
Solche gürtete nun, und schmückte sie Pallas Athene,
Auch die Chariten schlangen umher, und die herrliche Peitho
Ihr ein goldenes Busengeschmeid; und rings um die Scheitel
Wanden die lockigen Horen den Kranz von Blumen des Frühlings.
Allen Schmuck um den Leib dann ordnete Pallas Athene.
Ihr auch legt in die Brust der bestellende Argoswürger
Sanft einnehmende Wort' und Lug und bethörende Schalkheit,

---

1) Mythengeschichte —. 2) Strom. L. III. C. 3.

*) Auch Schubert (Geschichte der Seele, l. c.) macht dergleichen beachtenswerthe Auszüge.

So wie Zeus ihm geboten, der Donnerer; redende Stimm' auch
Legete Hermes hinein. Und allbegabte Pandora
Ward sie genannt, weil alle die Seligen auf dem Olympos
Eigene Gab ihr beschert, zum Leid den erfindsamen Männern.
Als sie den schlüpfrigen Trug, den schwer vermiednen, gefertigt,
Sendete zum Epimetheus den rüstigen Hermes der Vater,
Daß er der Götter Geschenk hinführete; doch Epimetheus
Dachte nicht mehr an das Wort des Prometheus, nie ein Geschenk doch
Anzunehmen vom Zeus dem Olympier, nein zu entsenden
Jegliches, eh' es vielleicht den Sterblichen würde zum Unheil.
Siehe, zuvor ja lebten die Stämm' erdbauender Menschen
Fern den Leiden entrückt, und fern mühseliger Arbeit,
Auch Krankheiten des Wehs, die Tod hervbringen den Männern;
Denn in dem Unglück pflegen die Sterblichen frühe zu altern.
Aber das Weib hob jetzo den mächtigen Deckel des Fasses,
Rüttelte dann, daß den Menschen hervorging Jammer und Trübsal.
Dort die Hoffnung allein, in dem unzerbrechlichen Hause,
Blieb inwendig im Fasse zurück, tief unter der Mündung,
Und nicht flog sie heraus; denn zuvor schloß jene den Deckel,
Nach Zeus heiligem Rathe, des donnernden Ägiserschüttrers.
Zahllos fuhr zu den Menschen der anderen Leiden Gewimmel.
Voll ist rings vom Bösen die Erd', und voll auch die Meerfluth;
Auch Krankheiten genug, bei Tage sowohl, wie bei Nachtzeit,
Nahn ungerufen von selbst, und bringen den Sterblichen Böses,
Still und sacht; denn der Stimme beraubte sie Zeus Kronion.
So ist Keinem vergönnt, zu entfliehn Zeus waltender Vorsicht" [1]).

Die Erklärung der griechischen Mythe im Vergleiche mit dem biblischen Sündenfalle von Dr. Völker [2]) läßt ihre ursprüngliche Verwandtschaft sehr deutlich erblicken, wenn sie gleich der Verfasser in ihrem eigentlichen Wesen und Inhalt abweichend finden will.

Als Nachbildung des Paradieses mit seinen Eigenheiten können auch die Hesperischen Gärten angesehen werden, wo

---

1) Hauslehren. 70—105. Übersetzt von Voß.
2) Die Mythologie des Japetischen Geschlechts, oder der Sündenfall der Menschen nach Griechischen Mythen. Gießen 1824.

an goldenen Zweigen unter goldenen Blättern goldene Äpfel schimmerten, die von einer aller Sprachen kundigen Schlange bewacht, und nach deren Tödtung von Herkules geraubt wurden, welche Mythe auf der größeren Münze des Antoninus Pius ausgeprägt ist, ganz in der Art, wie die Falls-Geschichte bei den Christen gezeichnet wird, nämlich: Ein Baum, um den die Schlange sich ringelt, auf einer Seite Herkules, der nach der Frucht greift, auf der andern die Hesperiden *). Eine andere noch genauere bildliche Darstellung von Adams Verführung will Norden **) an den Ruinen des Memnons-Palastes bei Carnoc entdeckt haben ***).

Bei den Römern erkannte Cicero nach Augustin die Erbsünde in ihrer Wirkung: „In libro tertio de republ. Tullius hominem dicit non ut a matre, sed ut a noverca natura editum in vitam corpore et nudo, et fragili et infirmo; animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines, in quo tamen inesset tanquam obrutus quidam divinis ignis ingenii et mentis. — Non hoc autor iste male viventium moribus dixit effectum, sed naturam potius accusavit; rem vidit, causam nescivit. Latebat enim eum, cur esset grave jugum super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturae in matrem omnium, quia sacris literis non eruditus ignorabat originale peccatum“ 1).

---

*) Vergleiche Spanhemius Dissert. IV. de praestant. et usu numism. antiq. T. I.

**) Dessen Reisebeschreibung nach Ägypten und Nubien.

***) Vergl. über diese und ähnliche Mythen Pustkuchen: Die Urgeschichte der Menschheit in ihrem vollen Umfange bearbeitet. Erster oder hist. Thl. Lemgo, Meyer 1821. Johannsen: Die Menschwerdung oder der Fall nach hebr. Vorstellungsweise. Kopenh. Philipsen 1835.

1) Cont. Julian. L. IV. C. 12.

Hiernach wurde auch die Bestimmung des Menschen aufgefaßt als fortgesetztes Loswinden von den Leibesfesseln, als allmähliche Entmaterialisirung, als freies Aufschwingen zu Gott und endliches Versinken in ihm, worüber die indische Ansicht B. I. S. 628. sich vorfindet.

Praktisches Moment dieses Dogma.

Die Lehre von dem Sündenfalle der Menschheit

1) zeigt das Giftige der Sünde aus ihrer durch die ganze Nachkommenschaft fortlaufenden Ansteckung.

2) Erregt desto größeren Abscheu wider sie besonders bei Jenen, die in einflußreichen Verhältnissen zu Andern stehen.

3) Löst die Räthsel dieses Erdenlebens.

4) Versöhnt mit dem Geschicke, beruhiget über Ungemach, Arbeit, Krankheit und Tod.

5) Gewähret eine ernste Ansicht der Welt, und läßt vom Leichtsinne nicht überwältigen.

6) Mäßiget die Lust an den Lebens- und Erdenfreuden, weil auch sie mit Gottes Fluch untermengt sind.

7) Erwecket die Sehnsucht nach der Heimath aus dem Lande der Verweisung.

8) Spornet zur vertrauensvollen Ergreifung der Erlösungsanstalt.

9) Ermuntert zur unausgesetzten Umgestaltung des irdischen Menschen in den himmlischen.

10) Fordert die Mithülfe zur Ausrottung des Bösen und zur Anpflanzung des Guten auch bei Andern.

Unterhaltung des Falles in der Menschheit durch seinen Urheber.

Der den Abfall in der Menschheit herbeigeführt hat, sucht ihn auch zu erhalten, d. h. das Gute in ihr zu hemmen, dagegen das Böse anzupflanzen und zu hegen.

Besonders zeigte sich der Verführer hierin thätig zu Jesu Zeiten, um dem Reiche Gottes sogleich bei seinem Beginne entgegen zu arbeiten, daher sein Wagniß an den Herrn selbst, daher seine Versuchung Matth. III. 1. flg., daher die Verführung des Judas zu seinem Verrathe Joh. XIII. 27. Dann seine Unternehmungen gegen die Jünger Christi, die er zum Abfalle zu verleiten suchte Luk. XXII. 32., gegen die ersten Gläubigen, aus denen er den Ananias zur Lüge verführte Apg. V. 3., gegen die Ungläubigen, die er in Sünde und Irrthum gefangen hielt II. Tim. II. 26.

Aber auch eine fortdauernde Bestrebsamkeit des Teufels, dem Guten Abbruch zu thun, und dem Bösen Vorschub zu leisten, ist daraus ersichtlich, weil ihm ganz allgemein zugeschrieben wird das Wuchern des Unkrauts unter dem Weizen Matth. XIII. 39., die Unbeständigkeit in der Lehre Christi Luk. VIII. 12., die Geistesverblendung der Ungläubigen II. Kor. II. 11. Eph. VI. 11—18., die Verführung der ganzen Welt Offenb. XII. 9., die noch am Ende der Zeiten besonders mächtig sich erweisen wird.

Daher nun die diabolischen Versuchungen, dadurch ausser Zweifel gesetzt, daß

1) Christus selbst, der keine Sünde kannte, versucht ward;

2) derselbe Christus nebst den natürlichen Gefahren, die vom Reichthume, von Sorgen dem Reiche Gottes zugehen, Anreizungen des Teufels ganz besonders nennt;

3) Paulus ausdrücklich sagt, daß der Christ nicht zu kämpfen habe mit Fleisch und Blut, sondern mit geistigen Wesen;

4) Petrus die Verführung des Anania durch Satan von seiner Einwilligung hiezu wohl unterscheidet.

Daher auch die eigenen Namen dieses Wesens: ὁ διαβολος: der Gegner Luk. VIII. 12., von διαβαλλειν: entgegen werfen, ὁ πειραζων: der Versucher Matth. III. 3., ὁ σατανας, השטן: der Widersacher = αντιδικος Mark. IV.

15., ὁ πονηρος: der Böse Matth. XIII. 19., ὁ ἐχθρος: der Feind Vs. 25. 39.

Den Vätern ist der Teufel der Verführer wie zur Ursünde so zu sonstigem Bösen unter den Menschen. Vergl. die obigen Auszüge S. 355., denen nur noch aus Origenes beigefügt werden soll: „Est et illud definitum in ecclesiastica praedicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrii et voluntatis, esse quoque ei certamen adversus diabolum, et angelos ejus contrariasque virtutes ex eo, quod illi peccatis eam onerare contendant; nos vero, si recte consulteque vivamus, ab hujusmodi onere nos exuere conemur“ [1]).

Die Kirche auf dem Concil zu Trient schreibt, jedoch nur gelegenheitlich, dem Teufel zu

1) Erregung von Irrlehren: „Cum serpens ille antiquus, humani generis perpetuus hostis, inter plurima mala quibus ecclesia Dei his nostris temporibus perturbatur, etiam de peccato originali ejusque remedio non solum nova sed vetera etiam dissidia excitaverit —“ [2]).

2) Anreizung zum Bösen, Verderbung der Seelen: „Etsi adversarius noster occasionem per omnem vitam quaerat et captet, ut devorare animas nostras quoquo modo possit, nullum tamen tempus est, quo vehementius ille omnes suae versutiae nervos intendat ad perdendos nos penitus, et a fiducia etiam, si possit, divinae misericordiae deturbandos, quam cum impendere nobis exitum vitae perspicit“ [3]). Daher spricht sie auch noch von „tentationibus daemonis calcaneo insidiantis“ [4]), und von einer „pugna, quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo“ [5]).

---

1) Praedic. apost. et eccles.
2) Sess. V. Decret. de pecc. orig.
3) Scss. XIV. De sac. extr. unct. 4) Daselbst C. 1.
5) Scss. VI. C. 13.

Einwendungen.

1) Christus findet den Ursprung des Bösen einzig im menschlichen Herzen Matth. XV. 2—20. XII. 34—45. Luk. VI. 45. Auch da, wo er von Anreizungen zur Sünde spricht, schweigt er vom Teufel Matth. V. 29. 30. XVIII. 8. 9.; ausserdem redet er nur von Nachahmung desselben Joh. VIII. 39. 44. Die Apostel geben der Sünde die nämliche Wurzel: Paulus Röm. VII. 7. flg. Gal. V. 16—19. und an mehreren Orten, Petrus I. Petr. IV. 2. 3., Jakobus I. 13—15.

Antw. Demohngeachtet kann von Verführung die Rede seyn, wie solche auch manchfaltig besteht, und selbst von Christus und seinen Aposteln öfters erwähnt ist; die Einwilligung selbst bleibt immer Sache des menschlichen Herzens.

2) Jakobus schreibt ausdrücklich: „Jeder wird versucht von seiner eigenen Lust" I. 14.

Antw. Und derselbe: „Widersteht dem Teufel, und er wird fliehen von euch" IV. 7.

3) Manche dem Satan zugeschriebenen Handlungen sind offenbar bildlich, z. B. sein Anklagen der Menschen Tag und Nacht vor Gott Offenb. XII. 9., sein Fahren in Judas Joh. XIII. 27., sein Brüllen und Verschlingen der Christen I. Petr. V. 8. 9. Daher ist auch seine sonstige Wirksamkeit im Reiche der Moralität bildlich zu deuten, so daß damit nichts weiter, als die Bosheit und Schädlichkeit einer Gesinnung oder That ausgedrückt wird.

Antw. Obigen sinnlichen Bezeichnungen können eben so eigentliche Vorstellungen untergelegt werden, wie den der Gottheit zugeschriebenen menschlichen Handlungen und Leidenschaften.

4) Von Satans Wirksamkeit werden wahre Mährchen erzählt, die dann alles Übrige zum Mährchen machen; so schreibt Judas Vs. 9.: „Als Michael der Erzengel mit dem Teufel rechtete wegen Moses Körper, wagte er es nicht, ein

läſterndes Urtheil wider ihn zu führen, ſondern er ſagte: es ſtrafe dich der Herr"; dieſe Nachricht findet ſich in alten Apokryphen vor, welche erzählen, daß Michael den Leichnam Moſes bewachte, da ihn der Teufel ſtehlen, und damit die Juden zur Abgötterei verleiten wollte; daher bemerkt auch Calmet ſehr klug: „Judam narrationis veritate neglecta ipsa uti potuisse, ut invictum ex ea argumentum erueret adversus illos, qui germanam haberent, suaderetque fidelibus, ut eo magis execrarentur haereticos, qui convicia in principes evomebant, doceretque vitare blasphemiam, Deo et angelis maxime invisam" [1]).

Antw. Die Benutzung einer jüdiſchen Tradition kann poſitiven Ausſprüchen und Belehrungen ihren Werth nicht benehmen.

5) Die Schrift ſelbſt läßt den David zur Volkszählung einmal durch Gott II. Sam. XXIV. 1., dann wieder durch Satan I. Chron. XXI. 1. angereizt werden, ein offenbares Zeichen, daß die Einwirkung des Teufels bloße Darſtellungsweiſe iſt.

Antw. Zuweilen wohl, aber nur nicht immer und überall. Auſſerdem könnte auch hier einmal die Zulaſſung Gottes, das andremal die Verleitung des Satans ausgedrückt ſeyn, wie ſolches Matth. VI. 13. der Fall iſt.

6) Iſt man berechtigt, Satans unmittelbaren Einfluß einmal zu verwerfen, ſo muß dieß auch allgemein geſchehen können.

Antw. Die heil. Bücher ſprechen manchmal von einem unmittelbaren Einwirken Gottes, wo nur deſſen allgemeine Providenz anzunehmen iſt: und doch läßt ſich deßhalb nicht alles wunderbare Walten Gottes läugnen; eben ſo nicht die Wirkſamkeit des Satans, wenn ihm auch Manches zugeſchrieben wird, was er eigentlich nicht gewirkt hat; gerade

---

1) Comment. lit. in epist. Jud.

dieser Ausdrucksweise liegt die durch Geschichte und göttliche Aussprüche bewährte Idee zum Grunde, daß er zum Bösen verführen kann, und zuweilen auch wirklich verführt hat.

7) Die Versuchung Christi ist ein bloßes Gesicht.

Antw. Aber dieß Gesicht hatte dann Christus wirklich, und da in demselben Satan als Versucher erscheint, so muß er auch in der That seyn, wie er im Spiegel sich zeiget.

8) Durch Christus ward alle Macht des Teufels gebrochen: „Der Fürst dieser Welt ist hinaus geworfen" Joh. XII. 31. Die feindlichen Gewalten sind ausgeplündert, und im Triumphe davon geführt Kol. II. 15.

Antw. Damit wird nur der von Christus errungene und den Seinigen möglich gemachte oder erleichterte Sieg über den Bösen ausgedrückt; daher die fortdauernden Ermunterungen zum Kampfe wider den Satan Eph. VI. 6. flg. I. Petr. V. 8. 9.

9) Es streitet mit Gottes Güte, daß er die armen, ohnehin so vielfach versuchten Sterblichen noch einem so mächtigen und gefährlichen Versucher preisgiebt.

Antw. Da er sie nicht nur auf diesen Feind aufmerksam macht, sondern ihnen auch zu seiner Besiegung die nöthigen Waffen an Handen giebt, so ist die Zulassung teuflischer Versuchungen seiner Güte so wenig zuwider, daß sie dieselbe vielmehr noch hervorhebt, weil dadurch Erprobung und Belohnung der Tugend veranlaßt werden.

10) Dann müßte man den Wirkungskreis des teuflischen Einflusses eben so ausgedehnt sich denken, als den der göttlichen Gnade.

Antw. Wenn auch der Teufel sammt seinen Gehülfen eine sehr ausgebreitete Thätigkeit äußern sollte, so wäre sie doch mit Gottes Wirksamkeit in gar keinen Vergleich zu setzen. Da übrigens schon ein einziger Mensch mehrere Tausende verführen kann, so wird man solches einem geistigen Wesen wohl noch in höheren Graden zusprechen müssen.

11) Es ist gar nicht einzusehen, wie Satan auf die Sinne oder den Geist des Menschen einwirken könnte.

Antw. Es ist auch nicht einzusehen, wie Gott solches thut. Es bleibt aber Thatsache, daß zuweilen im Menschen Gefühle oder Gedanken entstehen, ganz abgerissen von den voraus gegangenen, und ohne alle auffindbare Veranlassung, so daß sie als von unsichtbarer Macht eingelegte Funken angesehen werden müssen.

12) Die Philosophie wird sich mit einer solchen Lehre nie befreunden.

Antw. Vermag die Philosophie diese Lehre gleichwohl nicht aus sich selbst zu beweisen, so kann sie doch dieselbe auch nicht verwerfen. Eschenmayers Religionsphilosophie ist ihr so wenig feind, daß sie allen Teufeleien, der Zauberei, Dämonopneustie, Hexerei, Schatzgräberei, Geisterbeschwörung, Festbannung — mit allem Ernste das Wort spricht [1]). Auch Heinroth bekennt sich zu solcher Lehre [2]).

Noch wirkt aber Satan Böses auch in der physischen Welt, vorzüglich durch die Dämonen, und zwar vor Allem in den Leibern der Menschen durch die sogenannten Besitzungen.

Daß die bösen Geister wirklich in Menschen durch krankhafte Zufälle sich geäußert haben und äußern können, sagen aus der Schrift folgende Gründe:

1) Christus behandelt die Dämonischen so, als wenn wirklich böse Geister in ihnen wären; er richtet daher seine Machtworte nicht an die Menschen, sondern an die Dämonien und befiehlt ihnen, auszufahren Mark. I. 25. V. 8. IX. 24. Luk. IV. 34. Eben so die Apostel Apg. XVI. 18.

2) Das Austreiben der Dämonen aus den Menschen wird vom Heilen ihrer Zustände und jeder Krankheit aus-

---

1) Zweit. Thl. Mystizismus. Tübing. 1822.
2) Lehrbuch der Seelenstörungen und ihrer Behandlung. Leipz. Vogel 1818.

drücklich unterschieden: „Es geschah, als das Dämonion ausging, redete der Stumme" Luk. XI. 14., sieh noch oben S. 351. Nr. 3), und von Christus selbst als große, preiswürdige Gottesthat ausgezeichnet Luk. VIII. 39.

3) Die Dämonischen erkannten Jesum als Sohn Gottes und fürchteten sich vor seiner Macht, auch da, wo er nach der Erzählung ganz unvermuthet und unbekannt auf sie stieß, und jedes äußere Zwangsmittel entfernt hielt. Matth. VIII. 29. Mark. I. 24. III. 11. 12.

4) Bei Beschreibung ihrer Heilungen wird bestimmt gesagt, daß die Dämonien aus den Menschen heraus und anders wohin gingen: „εξελθοντα δε τα δαιμονια απο του ανθρωπου εισελθον εις τους χοιρους" Luk. VIII. 33. Vergl. Matth. XII. 43.

5) Es werden gewaltsame, plötzliche Wirkungen berichtet, die bei Herstellung der Dämonischen entweder an ihnen selbst Mark. IX. 25. Luk. IV. 35., oder, was noch wichtiger ist, an Dingen ausser ihnen sich zeigten, die somit einer, von den Menschen vertriebenen, aber in einen anderen Spielraum hingelassenen Macht zugeschrieben werden müssen, wie z. B. die Ersäufung von etwa 2000 Schweinen, die bei Austreibung böser Geister in das Meer gesprengt wurden Mark. V. 17., welches von einem oder auch zweien Rasenden theils wegen der Menge der Schweine, theils wegen der Schwierigkeit, solche ins Wasser zu bringen, theils wegen ihres gänzlichen Unterganges nicht geschehen seyn kann, wie es auch von dreien Evangelisten als Wirkung der Dämonen angegeben wird *).

---

*) Sonstige Erfahrungs-Beweise für dämon. Besitzungen liefern nachstehende Schriften: Über das Besessenseyn oder das Daseyn und den Einfluß des bösen Geisterreiches in der alten Zeit. Mit Berücksichtigung dämonischer Besitzungen der neuen Zeit. Heilsbronn, Drechsler 1833. Geschichten Besessener neuerer Zeit, Beobachtungen aus dem Gebiete kakodämonisch-magneti-

Endlich auch auf die übrige Natur können die Dämonen nachtheilig einwirken, indem Christus ihre Gewalt mit anderen Schädlichkeiten in Verbindung setzet: „Ich gebe euch die Macht, zu treten über Schlangen, und Skorpionen, und über alle Gewalt des Feindes, und nichts wird euch schaden“ Luk. IX. 19.; indem sie in die Schweine fuhren und dieselben in den Abgrund stürzten Mark. V. 17.; indem ihr Anführer, sogar durch Aufruhr der Elemente, Hiobs Habseligkeiten zerstörte Hiob I. 16—20.

Die Väter sprechen mit dem größten Ernste von denselben Einflüssen der Dämonen.

Tatian. „Daemones pro sua nequitia in homines debachantur“ [1]).

Athenagoras. Sieh oben S. 354.

Origenes. „Manifeste ergo et ex multis indiciis demonstratur, quod humana anima, dum in hoc est corpore, recipere potest diversas energias, id est, inoperationes spirituum diversorum malorum ac bonorum; et malorum quidem duplici specie, id est, vel tunc, cum penitus ex integro eorum possederint mentem, ita ut nihil omnino eos, quos obsederint, intelligere vel sentire permittant, sicut exemplo sunt, si quos vulgo Energumenos vocant, quos amentes et insanos videmus, quales illi erant, qui in evangelio a Salvatore curati esse referuntur; vel cum sentientem quidem et intelligentem animum cogitationibus variis, et sinistris persuasionibus inimica suggestione depravant, ut exemplo est Judas“ [2]).

---

scher Erscheinungen von J. Kerner, nebst Reflexionen von Eschenmayer über Besessenseyn und Zauber. Karlsruh, Braun 1835. Nachricht von dem Vorkommen des Besessenseyns eines dämonisch-magnetischen Leidens und seiner schon im Alterthume bekannten Heilung durch magisch-magnetisches Einwirken — Stuttg. Cotta 1836.

1) Cont. graec. orat. C. 16. 2) De princip. L. III. C. 3.

Cyrillus Hieros. „Impurus daemon, quando in animam hominis irruperit, — sic venit: obscuratur mens caligine, — stantem dejicit, — linquam invertit —. Vere hominum hostes sunt daemones, qui illis tam foede atque immisericorditer abutuntur“ [1]).

Tertullian. „Quomodo de angelis quibusdam sua sponte corruptis corruptior gens daemonum evaserit, damnata a Deo cum generis auctoribus, et cum eo, quem diximus, principe apud literas sanctas ordine cognoscitur. Nunc de operatione eorum satis erit exponere: operatio eorum est hominis eversio. — Itaque corporibus quidem et valetudines infligunt et aliquos casus acerbos, animae vero repentinos et extraordinarios per vim excessus. Suppetit illis ad utramque substantiam hominis adeundam subtilitas et tenuitas sua; multum spiritualibus viribus licet, ut invisibiles et insensibiles in effectu potius, quam in actu suo appareant; si poma, si fruges, nescio, quod aurae latens vitium in flore praecipitat, in germine exanimat, in pubertate convulnerat, ac si caeca ratione tentatus aër pestilentes haustus suos ostendit: eadem igitur obscuritate contagionis aspiratio daemonum et angelorum mentis quoque corruptelas agit furoribus et amentiis foedis, aut saevis libidinibus cum erroribus variis —“ [2]).

Cyprian. „Spiritus insinceri et vagi, qui, postea-quam terrenis vitiis immersi sunt, et a vigore coelesti terreno contagio recesserunt, non desinunt perditi perdere et depravati errorem pravitatis infundere. Hos et poëtae daemonas norunt. — Hi spiritus sub statuis et imaginibus consecratis delitescunt; hi afflatu suo vatum pectora inspirant, extorum fibras animant, avium volatus gubernant, sortes regunt, oracula efficiunt, falsa veris

---

1) Catech. XVI. N. 15. 2) Apol. adv. Gent. C. 22.

semper involvunt. Nam et falluntur et fallunt, vitam turbant, somnos inquietant, irrepentes etiam in corporibus occulte mentes terrent, membra distorquent, valetudinem frangunt, morbos lacessunt, ut ad cultum sui cogant, ut nidore altarium et rogis pecorum saginati, remissis quae constrinxerant, curasse videantur. Haec est de illis medela, cum illorum cessat injuria; nec aliud illis studium est, quam a Deo homines avocare et ad superstitionem sui ab intellectu verae religionis avertere, cum sint ipsi poenales, quaerere sibi ad poenam comites, quos ad crimen suum fecerint errore participes" [1]).

Lactantius. „Quoniam (daemones) sunt spiritus tenues et incomprehensibiles, insinuant se corporibus hominum et occulte in visceribus operti valetudinem vitiant, morbos citant, somniis animas terrent, mentes furoribus quatiunt, ut homines his malis cogant, ad eorum auxilia decurrere" [2]).

Die Kirche legte ihren Glauben an ſchädliche Einwirkungen böſer Geiſter auf Menſchen und Natur an Tag

1) durch die Anordnung des ſogenannten Exorziſtats,

2) durch die in ihre liturgiſchen Bücher aufgenommenen Perſonal- und Real-Exorziſmen.

Wenn ſie indeſſen neugeborne Kinder, das Waſſer, Salz, Früchte u. ſ. w. beſchwören läßt, ſo kann damit nur der Fall, daß etwa eine dämoniſche Beſitzung obwalten möchte, keineswegs aber ein allgemeines Verderben der Natur durch den Teufel ausgedrückt ſeyn, denn Chriſtus ſelbſt fand bei den auch ungetauften Kindern edle Einfalt und Herzensgüte Matth. XIX. 14., Paulus nannte jede Creatur Gottes gut I. Tim. IV. 4. und der Herr ſelbſt ſah nach vollbrachter Schöpfung, daß Alles ſehr gut war I. Moſ. I. 31.

---

1) De idol. vanit. 2) Div. Instit. L. II. C. 14.

Eine symbolische Deutung der Exorzismen, wonach die Übersetzung des Menschen aus dem Reiche der Finsterniß in das des Lichtes, oder die Bestimmung einer Sache zu einem heil. Gebrauche angezeigt werden soll, läßt weder die Geschichte, noch der Geist der Kirche, noch der Inhalt der Exorzismen zu *).

Einwendungen.

1) Der Grund des Glaubens an Dämonische Besitzungen ist in dem Genius der alten Sprachen zu suchen, welcher gewisse auffallende Zustände des Menschen durch Geist bezeichnete; so giebt es in der Schrift einen bösen Geist, d. h. einen Geist des Mißmuthes und der Melancholie, womit Saul gequält ist, der aber auch von Jehova kömmt, und durch Musik vertrieben wird I. Sam. XVI. 14. — Einen Lügengeist einwohnend den Propheten, welche Lügen prophezeiten I. Kön. XXII. 23.; auch dieser ist von Jehova gegeben. — Einen Geist des Schlafes und des Schwindels bei dem blinden jüdischen Volke, ebenfalls Wirkung Jehovas Jes. XXIX. 10. — Einen Geist der Eifersucht IV. Mos. V. 14. — Einen Geist der Hurerei, in den abgefallenen und den Schändlichkeiten des Götzen-Dienstes zugethanen Israeliten wirksam Hos. IV. 12. — Wenn nun auch bei einer viele Jahre lang gekrümmten Frau von einem Geiste der Krankheit Luk. XII. 11., bei melancholischen, an unreinen Orten sich aufhaltenden Menschen von einem unreinen Geiste Matth. XII. 43., wenn von einem stummen und tauben Geiste Mark. IX. 25. die Rede ist; so wird dadurch nichts weiter als ein Geistes- oder Körperzustand ausgedrückt.

---

*) Hierüber verdient gelesen zu werden: Über die Bedeutung der kirchlichen Exorzismen und Benediktionen, von Dieringer, in der Tüb. theol. Quartalschr. 1836. zw. H.

Antw. Diese Deutung ist in allen jenen Stellen anzuwenden, wo nicht die oben aufgezählten Gründe zur Annahme des eigentlichen Sinnes zwingen. Vergl. S. 430. Nr. 2).

2) Christus behandelte die sogenannten Dämonischen nach ihrem und dem allgemeinen Volkswahne, welcher gewisse Krankheiten dem Einflusse böser Geister zuschrieb. Ein philosophisches Benehmen bei dieser Sache würde fruchtlos gewesen seyn.

Antw. Solcher Krücke menschlicher Klugheit bedurfte Christus nicht, weil ihm höhere Kräfte zu Gebote standen; dann ist auch ein solcher Wahn so wichtig, so einflußreich auf physisches und moralisches Wohl, daß er ihn als Lehrer der Wahrheit nicht durch Wunder noch tiefer begründen durfte.

3) Die neutest. Bücher selbst lassen die so genannten Besitzungen als gewisse krankhafte Zufälle deutlich erkennen. Den Juden ist der, welcher ein zurückgezogenes, düsteres Leben führt, einer, der einen Dämon hat: „Johannes kam, aß nicht und trank nicht; da sagten sie: er hat einen Dämon" Matth. XI. 18.; eben so von dem hohe Lehren verkündenden Jesus Joh. VIII. 48.; und dieser selbst, welcher kurz zuvor einer contracten Frau zugerufen hatte: „Werde frei von deiner Krankheit", sagte sogleich darauf: „Sie hatte der Satan gebunden" Luk. XIII. 12. 16. Heilen wird Matth. IV. 24. Luk. VI. 18. VIII. 2. so wohl bei Dämonischen als bei Kranken gebraucht, und Luk. VIII. 35. heißt es, daß man denjenigen, von welchem die Dämonien ausgegangen waren, angekleidet, und bei gesunder Vernunft zu den Füßen Jesu sitzen sah. Was war nun der Dämonische anders als ein Rasender? Dasselbe Resultat bekömmt man auch aus der Beschreibung dieser Unglücklichen Mark. V. 2—5. Bei Luk. IX. 39. ist ein Epileptischer nicht zu verkennen.

Antw. Wenn auch Manches als Wirkung der Dämonen ausgegeben wird, was es wirklich nicht war, so folgt daraus noch nicht, daß nicht gewisse andere Zufälle von ihnen herrühren. Die Juden hatten sich allerdings an Johannes und an Jesus getäuscht, wenn sie anders nicht spottweise gesprochen haben: demohngeachtet kann es immer Dämonische geben; Christus aber sprach von Krankheiten und Heilung der Besessenen, weil dergleichen wirklich auch in einem krankhaften Zustande sind, und der Hülfe bedürfen. Da übrigens ein und dasselbe Übel, z. B. Blindheit, einmal als natürlich Matth. IX. 27., das anderemal als dämonisch XII. 22. angegeben wird, so müssen im letzteren Falle ganz eigene Gründe dafür gezeugt haben. Die bloß menschliche Raserei ist sonst sehr wohl bemerkt I. Sam. XXI. 13—15. Dan. IV. 30.

4) Die Geschichte mit den Schweinen buchstäblich genommen würde die Teufel als äußerst dumm, Jesum aber als ungerecht gegen die Besitzer der Schweine hinstellen, weßwegen man eigentlich die Rasenden auf die Schweine hinstürzend und in die See jagend sich zu denken hat.

Antw. Dieser Vorfall ist nach dem höheren Zwecke, daß Jesus als Sieger über die bösen Mächte anerkannt werden sollte, zu beurtheilen. Man kann daher schon die Bitte der Dämonen, in die Schweine fahren zu dürfen, als von Christus ihnen aufgedrungen ansehen, um dadurch ihre Verwerfung anzuzeigen, weil das Schwein ein von den Juden verabscheutes Thier ist. Der Sturz der von den bösen Geistern in Besitz genommenen Heerde in das Meer und ihr gänzlicher Untergang in demselben zeigte gleichsam sichtbar so wie den Sturz der Dämonen, so die sich hebende Macht des Himmelreichs. Übrigens mag dieser Unfall auch wohl verdiente Strafe jener Bewohner, und geeignetes Mittel zur sittlichen Aufregung gewesen seyn; endlich wird er in Beziehung auf Christus um Nichts gemildert, wenn die Rasenden selbst die Schweine in die Fluthen gejagt haben,

weil solches der Wunderthäter gleichfalls hätte verhindern können.

5) Christus schreibt den jüdischen Exorzisten eben so die Kraft zu, Teufel auszutreiben, wie Er dieselbe besitzt und ausübt; denn als ihm die Pharisäer den Vorwurf machen, er treibe im Namen Beelzebubs die Dämonen aus, entgegnet er ihnen: „In wessen Namen treiben sie eure Kinder aus?“ Matth. XII. 27. Als wollte er sagen: eure Söhne treiben auch die Teufel aus, und ihr wißt nur zu gut von ihnen, daß sie es nicht im Namen Beelzebubs thun; dieß zeugt nun auch für mich wider euch. — Nun ist bekannt, daß die jüdischen Exorzisten bloße Gauckler waren, nichts anders als die Beschwörer in Indien; es gilt also der Schluß rückwärts, daß auch Jesus keine wahre Besessene, sondern nur eingebildete Kranke auf die dergleichen Menschen angemessene Weise geheilt hat.

Antw. Jesus hat hier die bloße Form des Austreibens im Auge, keineswegs dessen Erfolg: dieser muß bei ihm etwas Ausserordentliches und Ungewöhnliches gewesen seyn, welches das Volk bei seinen Teufels-Austreibern niemals bemerkte; denn es geräth dabei in Furcht und Entsetzen: „Alle erstaunten und fragten einander: was ist dieß? Welch eine neue Lehre? Er hat ja auch sogar die Macht, den bösen Geistern zu befehlen, so, daß sie ihm gehorchen!“ Mark. I. 27. Nach Andern und selbst nach Kirchenvätern soll Jesus seine Apostel als Kinder und Landsleute der Juden gemeint haben: allein da diese mit ihm in der engsten Verbindung standen, so konnte er sich wohl nicht auf sie berufen, indem man ihnen denselben Vorwurf gemacht haben würde. Vergl. Matth. X. 25. Es konnte indessen doch seyn, daß Einige solcher Macht sich zu erfreuen hatten, und zwar durch denjenigen, der gekommen war, das Reich des Satans zu zerstören, um so allenthalben seine Herrlichkeit zu offenbaren. Wirklich sprechen die Jünger von dergleichen: „Wir sahen Jemanden, der in deinem Namen Dämonien austrieb, und wir ver-

wehrten es ihm, weil er uns nicht folgt" Mark. IX. 37. — Ja sogar solche, welche nichts weniger als wahre Anhänger von Jesus waren, scheinen im Besitze jener Macht gewesen zu seyn, wie er Matth. VII. 22. zu erkennen giebt: „Viele werden mir sagen: Herr! haben wir nicht in deinem Namen Dämonen ausgetrieben? Und ich werde ihnen antworten: ich habe euch niemals gekannt." Doch nicht Allen gelang solch Wunderwerk. Da die sieben Söhne des hohen Priesters Skeva es wagten, im Namen Jesu Dämonen auszutreiben, sprach der böse Geist: „Jesum kenne ich, wer Paulus sey, weiß ich: aber wer seyd ihr? Sodann fiel der Mensch, in dem der böse Geist war, über sie her, bemächtigte sich ihrer, und richtete sie dermaßen zu, daß sie nackt und voll Wunden aus jenem Hause entfliehen mußten" Apg. XIX. 15. 16. Calmet sagt von den jüdischen Exorzisten: „Magi illi et Exorcistae poterant utique naturalibus quibusdam pharmacis, quibus accederent superstitiosi quidam ritus, creduli vulgi persuasione efficaces, poterant, inquam, ad sanitatem revocare credulos illos daemoniacos, quibus fucum faciebat sive corporis, sive animi, sive tandem mentis morbus. Valida hac adjurationum impressione revocari poterat ad sanitatem aegrotus, alio errore pristinum illum de versante intra se daemone errorem expellens. Supposititios etiam daemoniacos suos praesto habuisse circulatores illos credimus, cum artis suae experimentum tradere vellent, et credulis populis persuadere, esse in sua potestate, ut morbos a daemone inductos pellerent" [1]).

6) Paulus trieb Apg. XVI. 16. 18. den Apollo aus, der gewiß Nichts war, und dessen Nichtigkeit er selbst lehrte I. Kor. VIII. 4.

---

1) Dissert. de daemon. corpora obsid. et possid., die noch verschiedene andere Einwendungen auflöst.

Antw. πυθων ist hier nicht als Apollo, sondern als δαιμονιον μαντικον: Wahrsagergeist, zu nehmen, wie auch sonst das Dämonion nach seinen Wirkungen, z. B. stummer Geist, benannt wird. Wenn aber Paulus schreibt, daß die Dämonien Nichts sind, so meint er damit die belebt geglaubten Heidengötter.

7) Paulus schreibt gewiß uneigentlich, daß der Engel des Satans ihm Ohrfeigen gebe II. Kor. XII. 7.

Antw. Indem Paulus von seinen körperlichen Leiden diese Darstellung machte, zeigte er an, daß die Dämonen wirklich dem Menschen Plagen verursachen können.

8) Nach II. Petr. II. 4. und Jud. 9. sind die bösen Engel mit Ketten im Tartarus gebunden, und können somit Nichts schaden.

Antw. Diese Fesselung und Einkerkerung kann gar wohl von ihrem Sturze aus dem Lichtreiche, von ihrer Verbannung in die Nacht der Sünde und des Elends, nach einigen Vätern von ihrem Aufenthalte im niederen Dunstkreise der Erde verstanden werden.

9) Die Juden hielten die Dämonen theils für Krankheiten, wie Lightfoot [1]) beweist, theils für Menschenseelen, wie Joseph ausdrücklich schreibt: „δαιμονια πονηρων εστιν ανθρωπων πνευματα, τοις ζωσιν εισδυομενα“ [2]). Weitere Belege bei Jahn [3]). In jedem Falle verschwinden die dämonischen Besitzungen.

Antw. Wenn die Juden gleichwohl manche Krankheiten dämonische Plagen nannten, so nahmen sie doch auch wahre Besitzungen an; der Meinung des Josephs aber steht das oben S. 360. Gesagte entgegen.

---

1) Horae talm. et hebr. in Matth. Vergl. die erste Aufl. unserer Dogmat. B. I. S. 634.

2) Bell. jud. VII. 6.

3) Nachträge —.

10) Bei den Griechen gab es auch δαιμονιζομενοι, δαιμονιολημτοι —, bei den Lateinern larvati, larvarum pleni, a larvis stimulati, agitati, lymphatici, ceriti, oder Menschen, die man sich entweder von den Seelen verstorbener, oder von gewissen Gottheiten geplagt sich dachte, welches somit wieder bloßer Wahn war, den auch Hippokrates in einem eigenen Buche „περι ιερης νοσου“ widerlegte.

Antw. Bei den Dämonischen der Griechen und Römer hatte man sich entweder hinsichtlich des übernatürlichen Princips ihrer Zufälle getäuscht, oder sie waren natürliche Kranke. Die Gründe für die wahrhaft Dämonischen in den Evangelien bleiben hiebei ganz unangetastet.

11) Die Kirchenväter selbst lassen zuweilen merken, daß sie die Dämonischen für natürlich Kranke halten möchten; Origenes schreibt von dem Mondsüchtigen im Evangelium: „Afficit hic morbus aegrotos post intervalla haud parva, inter quae nihil a sano videtur differre, qui eo laborat, quando hunc videlicet epilepsia non corripit“ [1]). Augustin von einem Fieberkranken: „Forte revera freneticus erat, sed propter ista daemonium pati putabatur“ [2]). Ferner: „Recte intelligimus per daemonium vehementem persecutionem“ [3]). P. Gregor. „Quid per septem daemonia (Mariae Magd.) nisi universa vitia designantur“ [4])?

Antw. Derselbe Origenes schreibt von demselben Lunatischen: „De rerum natura disputent medici, quippe quibus persuasum sit, spiritum impurum minime hic esse, sed morbum corporis duntaxat, — nos autem, qui morbum hunc in aegris a spiritu immundo, muto et surdo genitum videri Evangelio credimus, — dicemus:

---

1) In Matth. Tom. XIII. 2) De gen. ad lit. XII. 17.
3) Serm. I. in Ps. XC. 4) Hom. XXXIII. in Matth.

spiritum hunc impurum certas lunae figuras observare —“ [1]). Augustin meint nur einige bestimmte Fälle, die seine sonstige Überzeugung nicht ungewiß machen. P. Gregor ist gewohnt, neben dem historischen Sinne der Evangelischen Thatsachen immer auch noch einen mystischen aufzustellen.

12) Eine gesunde Lehre von Gottes Alleinregierung der Welt kann bösen Geistern keine solche Macht einräumen.

Antw. Diese Macht üben die bösen Geister nicht nach Willkühr, sondern nur auf besondere Zulassung oder Fügung Gottes zur Erreichung besonderer Zwecke.

13) Gegenwärtig giebt es keine Dämonische mehr, weil man über die Sache aufgeklärt ist.

Antw. Weil eigentlich der Sturz der Hölle und die Begründung des Himmelreichs vorüber ist; es sollte nämlich in den ersten Zeiten der Kirche der damaligen Welt und allen folgenden Geschlechtern anschaulich gemacht werden, daß die Menschheit ohne Christus unter der Gewalt des Satans stehe, und daß sie dieser Gewalt durch Christus entrissen werde, wie er selbst die Austreibung der Dämonen als das Zeichen des herangekommenen Reiches Gottes aufstellte Matth. XII. 28. und durch dieselbe tiefen Eindruck auf seine Zeitgenossen machte Luk. IV. 36. 37. Vergl. Mark. I. 27. Daher gab es Besessene auch in den ersten Jahrhunderten nach den Apostolischen Zeiten, weil die Heilsanstalt, noch im furchtbarsten Kampfe begriffen mit dem Reiche des Teufels oder dem Heidenthume, zum Beweise ihrer Wahrheit und Kraft immer noch eines sichtbaren Triumphes über die Hölle bedurfte; nun aber, da das Christenthum zur Herrschaft gelangt ist, scheint das Schauspiel einer Hinauswerfung des Bösen nicht mehr nöthig. Daß es übrigens

---

1) Loco cit.

jetzt gar keine Besessene mehr gebe, möchte eben nicht so gerade hin behauptet werden dürfen.

14) Der menschliche Körper ist geschaffen nur für seinen Einen Geist, und kann nicht noch einen anderen, oder gar mehrere fremde Bewohner in sich aufnehmen.

Antw. Eine dämonische Besitzung bleibt zwar immer ein von der Ordnung der Dinge abweichender Zustand; aber geistige Wesen werden wohl einen sehr freien Spielraum ihrer Wirksamkeit haben können.

15) Daß, und wie ein böser Geist den Geist des Menschen gleichsam unterdrücken, sich an dessen Stelle setzen und nach seinem Wohlgefallen äußern könne, ist ganz unbegreiflich.

Antw. Aber nicht unmöglich. Vermag doch schon ein Menschengeist auf den andern eine solche Herrschaft auszuüben, daß dieser ganz wie jener denkt, fühlt und handelt. Wie Mancher verliert durch fremde Einflüsse seine ganze Denkfreiheit, und wird das blinde Werkzeug eines fremden Geistes? Wie Mancher wird durch Vorspiegelung, Drohung, Einschüchterung zum Melancholiker, Menschenhasser, Narren gemacht? Sind nicht schon sinnliche Auftritte im Stande, den Menschen in unheilbare Gemüths-Krankheiten, in Wahnsinn und Raserei zu stürzen? Bringen dergleichen Erscheinungen nicht schon materielle, Nerven und Blut influenzirende, Substanzen hervor? Wer mag nun das Vermögen hiezu höheren Geistern absprechen? Wie nun aber die Lähmung, oder Einschläferung oder Unterdrückung des Menschengeistes durch die eingreifende feindselige Macht erwirkt werde, möchte freilich weniger erklärbar seyn.

16) „Da dieses Besitzen nichts anders ist, als sich zum Subject des Bewußtseyns in einem Individuum machen, das Bewußtseyn aber in der Wirklichkeit nur Eine Spitze, Einen Mittelpunct haben kann; so ist jedenfalls das schlechterdings nicht zu denken, daß zu gleicher Zeit mehrere Dämonen von einem Menschen sollten Besitz nehmen können, und es konnte die mehrfache Besitzung immer nur von einem

successiven Wechsel des Besessenseyns durch verschiedene Dämonen verstanden werden, und nicht wie hier (Matth. V. 9.) ein ganzes Heer derselben (Legion) zugleich im Menschen seyn und zugleich ihn verlassen" 1).

Antw. Man hat sich hier nicht mehr das geordnete Bewußtseyn eines geistesgesunden Menschen, sondern ein höchst verworrenes zu denken, welches seine Einheit verloren hat und eigentlich gar nicht mehr Bewußtseyn zu nennen ist. Hat ja doch schon der Mensch im Zustande der Zerstreutheit, der Narrheit kein eigentliches Bewußtseyn mehr. Ausserdem läßt sich noch bemerken, daß mehrere Dämonen gar wohl Eines Sinnes seyn, und diesen auch gleichzeitig zu erkennen geben können. Vermag Ein böser Geist den Menschen zu berücken, warum soll dieß nicht auch von einem ganzen Heere derselben denkbar seyn *)?

Reich des Teufels.

Nach diesen Einwirkungen des Bösen auf die Welt giebt es nun auch eine Herrschaft des Teufels, darin bestehend, daß er durch Verführung der ersten Menschen über diese und ihre Nachkommen Sünde und Tod gebracht hat, sie darin festzuhalten unausgesetzt bestrebt ist, und solches bei Vielen noch immer erwirket.

Ein Satans-Reich erweist sich vorzüglich aus den Schriften des N. B. daher, daß darin die Rede ist von einem Fürsten Joh. XII. 31. XIV. 30. XVI. 11. und Gott dieser Welt II. Kor. IV. 4., von den Weltbeherrschern der Finsterniß Eph. VI. 12., ferner, daß darin wie die Kinder Gottes auch die Kinder des Teufels Joh. VIII. 44. I. Joh.

---

1) Das Leben Jesu von Strauß. zw. Bd.

*) Hinsichtlich derlei Einwendungen vergleiche man: Über die Dämonischen im N. T., in der Jahrsschr. für Theol. und Kirchenr. der Kath. V. B. 2. H. Ulm 1821.

III. 7., die von ihm Überwältigten Apg. X. 38., die von ihm Umstrickten II. Tim. II. 26., die von ihm in der Furcht des Todes Gehaltenen Hebr. II. 15. angeführt sind.

Dasselbe ist aus den bereits angeführten Zeugnissen der Väter und der Lehre der Kirche vom Satan zu entnehmen.

Bedeutsamkeit dieser Lehre für Sittlichkeit.

Dieß Verhältniß des Teufels und seiner Engel zur Welt ist nicht ohne Einfluß auf das sittliche Leben, denn

1) der fortdauernde Abfall des ehemaligen Lichtengels von Gott, sein Versunkenseyn und Bleiben im Bösen mag die Folgen des ersten Fehltrittes dem Menschen zu Gemüthe führen, und ihn hievon kräftig zurückhalten.

2) Das eigentlich teuflische Wesen, nämlich die Freude am Bösen und die absichtliche Verleitung zu demselben sey ein neuer Beweggrund, die Anreizung und Verführung zur Sünde als satanisches Werk aus allen Kräften zu meiden. Wer auf solche Weise seinen Mitmenschen mordet, hat den Teufel recht genau nachgeahmt, ist ein Kind des Teufels, ja ein solcher selbst geworden.

3) Der werklose, von aller Liebe verlassene, nur Furcht erzeugende Glaube der Teufel an Gott Jak. II. 19. belehre Jeden, daß der bloße Glaube keinen Werth, keinen Vorzug, keine Belohnung gebe, daß man mit einem solchen der größte Bösewicht seyn könne, und dem ewigen Verderben anheim falle.

4) Die fortgesetzte List und Lust des Feindes zu schaden fordert den Christen zur beständigen Vorsicht, Wachsamkeit und Thätigkeit auf, indem zum Fleische und zur Welt auch noch der dritte Verführer sich gesellen kann: „Da die Leute schliefen, kam der Feind, und säete Unkraut“ Matth. XIII. 25. Vielleicht daß der nun so allgemein verbreitete Unglaube hinsichtlich

des Teufels eine ausgeführte Hauptlist desselben zum Fange der Sorglosen ist.

Abfall der Körperwelt.

Auch die Körper-Welt verblieb nicht in ihrer ursprünglichen Güte und Vortrefflichkeit, sondern folgte dem gefallenen Menschen gewisser Maßen im Falle nach.

Es ist wohl zu vermuthen, daß, wenn die Schöpfung in ihrem Gipfel, gleichsam in ihrem Haupte sich verschlimmert, dieselbe wenigstens in ihren, diesem zunächst liegenden, Gliedern gleichfalls Schaden erleiden, oder, gleichwohl in ihrer vorigen Beschaffenheit verbleibend, zu dem von der Höhe Herabgesunkenen doch ein anderes Verhältniß bekommen muß.

Nach der Offenbarung ist Adams Sünde die Ursache,

1) daß Ungemach, Arbeit, Schmerz und Noth im menschlichen Leben sich einstellten,

2) daß die Erde Distel und Dornen trug,

3) daß der Fluch über den Boden kam, und dieser deßhalb nur erzwungen das Brod seinem Bearbeiter abgiebt,

4) daß die Schlange der Ferse des Menschen nachstellt.

Nach derselben Offenbarung bedient sich Gott auch sonst noch der Elemente, um damit die Frevel der Menschen zu strafen: des Wassers I. Mos. VI., des Feuers XIX. und aller Empörungen der Natur V. Mos. XXVIII. Ps. CXLVIII. 8. Offenb. VIII. 5. flg.

Es liegt daher auch nur in der Macht der Glaubenshelden, der durch die Heiligkeit der Gesinnung mit Gott wieder Geeinigten, die aufgeregten Elemente zu beschwichtigen und den Stürmen der Natur zu gebieten Matth. XVI. 19. Mark. XVI. 17. 18. Und so scheint der Urmensch im Stande der Gerechtigkeit die Aussenwelt in seiner Gewalt

gehabt zu haben, wogegen nun der Gefallene in beständiger Gefahr steht, von ihr überwältiget zu werden.

Auch die von der Schrift verheißene Milderung und Verschönerung der Natur bei zurückkehrendem Gottessinne unter die Menschen Jes. XI. 6. flg. XXX. 26. LXV. 25. deutet die Verschlimmerung jener durch die Sünde an; und wenn Johannes nach Meldung des im neuen Jerusalem zahlreich wachsenden, den Völkern Gesundheit spendenden Lebensbaumes beifügt: „Jeglicher Fluch wird nicht mehr seyn" Offenb. XXII. 3., so zeigt er damit gleichfalls ein in Gottes Schöpfung eingelassenes Unheil an.

Daß manche Väter das Widrige und Schädliche in der Welt auf Rechnung der Sünde schreiben, hierüber wurden die Äußerungen eines Theophilus, Tatian bereits oben S. 335. angeführt.

Auch die Kirche giebt ihren Glauben an ein der ursprünglich durchaus guten Schöpfung zugegangenes Verderbniß dadurch zu erkennen, daß sie mehrere Naturproducte mancherlei Beschwörungen unterwirft, um alles Böse von ihnen zu vertreiben, oder daß sie erst durch ihre Segnungen einen heilsamen Gebrauch derselben zu erwirken sucht.

Gott — der Wahrnehmer des Guten bei Zulassung des Abfalls der Schöpfung.

Daß selbst bei Zulassung des Abfalls der Schöpfung das Gute im Allgemeinen nicht leide, daß es vielmehr befördert werde, darf man bei Gottes Allwissenheit und Heiligkeit immerhin voraussetzen; es wird sich aber aus dem Nachfolgenden noch besonders zeigen, wie eben dieser Fall veranlaßt hat, daß

1) Gottes Liebe im schönsten Lichte hervorbrach und eben dadurch das Gute den herrlichsten Ausdruck für alle des Guten empfängliche Wesen erhielt,

2) die Tugend des Menschen unter Prüfung und Kampf sich gestalten und bewähren konnte,

3) hienach auch ihr Sieg, ihre Vollendung und ihre Krone um so glänzender werden mußte.

Daher findet auch hier gewisser Maßen seine Anwendung, wenn Jehova Elohim nach dem Falle der Protoplasten spricht: „Sieh! der Mensch ist geworden wie Einer aus uns, zu erkennen Gutes und Böses" I. Mos. III. 23., und wenn Paulus schreibt: „Wo voll ward die Sünde, da überfloß die Gnade, daß, sowie herrschte die Sünde im Tode, so auch die Gnade herrschte durch die Gerechtigkeit zum ewigen Leben" Röm. V. 20. 21. Und es hat einen tiefen Sinn, wenn die Kirche, nach dem Vorgange des heil. Augustins, an der Vorfeier des Auferstehungsfestes, von Adams Übertretung singen läßt: „O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est; o felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemtorem"!

Im Verlage von G. J. Manz in Regensburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Augustini, Sancti Aurelii, opuscula, quibus institutio theologiae universae comprehenditur. In usum candidatorum theologiae coll. exedit. patrum congreg. S. Mauri. III Partes in 9 Volumina. 8. 1762—67. 6 fl. oder 4 Thlr.

Aus diesem ist besonders abgedruckt:

— — opuscula tria: De fide rerum quae non videntur. De catechizandis rudibus. Et de agone christiano. 8. 1762. 36 kr. od. 9 gr.

Chrysostomus, eine katholische Monatschrift, zunächst für Gottseligkeit und thätiges Christenthum. Im Vereine mit mehreren katholischen Geistlichen herausgegeben von F. S. Häglsperger. 1r Jahrgang 1835. 12 Hefte. Mit 2 Stahlstichen. gr. 8. 5 fl. 24 kr. od. 3 Thlr. 8 gr. 2r Jahrg. 1836. 12 Hefte. Mit 2 Stahlstichen. gr. 8. 5 fl. 24 kr. od. 3 Thlr. 8 gr. 3r Jahrg. 1837. 12 Hefte. Mit 2 Stahlstichen gr. 8. 5 fl. 24 kr. od. 3 Thlr. 8 gr.

Ueber den sofort erscheinenden dritten Jahrgang lesen wir Folgendes in öffentlichen Blättern: „Wir glauben nicht umhin zu können, die Freunde der katholisch-theologischen Journalistik aufmerksam zu machen, daß die Monatschrift Chrysostomus, herausgegeben von Häglsperger, welche dieses Jahr ihren dritten Jahrgang begonnen, und welche stets bemüht ist, die Leser durch ausgezeichnete Aufsätze soviel als möglich zu befriedigen, im Laufe dieses Jahres (wie wir aus zuverläßiger Quelle erfahren haben) mehrere vorzügliche Manuscripte, als unter andern: Des berühmten Kardinals P. M. Petrucci auserlesene Briefe; des Herrn Fürsten Alexander von Hohenlohe Abhandlung über die Sünden in den heiligen Geist (ein sehr ausgezeichnetes Produkt); Heinrich Goßlers Betrachtungen über die Offenbarung Johannis; sehr lehrreiche katechetische Bemerkungen nebst mehreren anonymen Beiträgen von Hrn. g. R. Gallus Schwab und Herrn g. R. Dr. Dázl, liefern wird; außerdem machen wir noch auf die Erklärung der Redaktion im Februarhefte aufmerksam, wo es S. 212 bei Rezension von Görres Mystik 2r Bd. heißt: „Sollte es Leser geben, die vielleicht über Manches in diesem Buche noch besondere Aufklärung wünschen, so ersuchen wir dieselben, ihre Bedenken zur Insertion in diese unsere Blätter einzusenden, indem der Herr Verfasser sich mit Freuden bereit erklärt hat, auf diesem Wege jederzeit auch eine geeignete Antwort an das Publikum gelangen zu lassen.“ Und ersuchen schlüßlich die Originalcorrespondenzen, z. B. aus Dresden, Wien ꝛc. nicht unbeachtet zu lassen.

Mehrere katholische Geistliche
aus reiner Liebe zur guten Sache.

Döllinger, Dr. J., Lehrbuch der Kirchengeschichte 1r Band. gr. 8. 1836. 2 fl. 24 kr. od. 1½ Thlr.

— — Geschichte der christlichen Kirche. (Neue Umarbeitung des früher erschienenen Handbuchs der Kirchengeschichte von Hortig und Döllinger). 1r Bd. 1ste u. 2te Abtheil. gr. 8. Preis incl. der letzten Abtheil. 6 fl. oder 4 Thlr.

Fabritius, Canonicus K. M., über Gebet, Gebetbücher und die Nothwendigkeit einer geschärften Staats- und Kirchenpolizei in Hinsicht ascetischer und anderer auf die religiöse und sittliche Bildung des Volkes Einfluß habender Schriften. Allen redlichen Katholiken und Nichtkatholiken zu fernerer Prüfung und Beherzigung empfohlen. gr. 8. 1 fl. 30 kr. oder 1 Thlr.

Wir glauben über vorstehende höchst gediegene Schrift nichts weiter anführen zu dürfen, als daß der Verfasser die rühmlichst bekannte Schrift: „Ueber den herrschenden Unfug auf Universitäten ꝛc.“ herausgab, von der in kurzem Zwischenraume die zweite Auflage erschien.

Fenelon, Franz v. Salignac de la Mothe, sämmtliche geistliche Schriften. Aus dem Französ. übersetzt von J. P. Silbert. 1r Bd. Enth.: Ueber das Daseyn Gottes u. über verschiedene Gegenstände der Metaphysik und der Religion. gr. 8. 1837. 2 fl. oder 1 Thlr. 6 gr.

— — derselben 2r Bd. Enth.: Dogmatische Abhandlungen, Predigten, geistliche Anreden und Betrachtungen. gr. 8. 1837. (Unter der Presse.)

Es war ein tief gefühltes Bedürfniß der Zeit und ein lange schon gehegtes Verlangen Vieler, die geistreichen Schriften dieses weltberühmten Schriftstellers in einer schönen, getreuen und vollständigen Uebersetzung in unsrer Muttersprache zu besitzen. Noch lebendiger wurde, nach der Uebersetzung des Matthias Claudius, dieser Wunsch bei Allen, welche Fenelons Schriften in der Originalsprache kennen. Denn so sehr wir die Verdienste dieses Schriftstellers in seinen eigenen Werken erkennen und ehren, so sehr müssen wir es bedauern, daß er hier die Sichel an fremde Ernte legte. Nichts zu sagen von seiner mangelhaften und sehr einseitigen Wahl, ist auch seine Uebersetzung oft sehr mangelhaft, oft ungetreu, und nicht selten sind seine Ausdrücke gänzlich unrichtig und der Sinn verkehrt.

Es ist auch kaum zu bezweifeln, daß Fenelons eigene, ungleiche, oft mysteriöse und daher zuweilen dunkle, zuweilen aber hochfliegende und kaum zu erreichende Sprache, die auch einer geübten und sogar mit den ascetischen Ausdrücken vertrauten, katholischen Feder nicht leicht zu lösende Schwierigkeiten darbietet, die vorzüglichste Ursache ist, daß wir bis zu dieser Stunde einer reinen und getreuen Uebersetzung dieser vortrefflichen Schriften entbehren.

Um so größeres Vergnügen gewährt es daher der unterzeichneten Buchhandlung, dem verehrten Publikum anzeigen zu kön-

nen, daß durch ihre Vermittlung Herr Professor Silbert zu Wien eine Uebersetzung der sämmtlichen geistlichen Schriften dieses großen Erzbischofes fertigte, die weit vollständiger ist als selbst die gewöhnlichen französischen Ausgaben dieser Schriften. Wer die Werke und Uebersetzungen dieses gefeierten Schriftstellers kennt, der weiß allerdings, daß wir berechtiget sind, etwas Gediegenes zu erwarten, daß den Stämpel der Vollendung an sich trägt —; und so ward endlich durch den Fleiß dieses unverdrossenen Schriftstellers die bedeutende Lücke ausgefüllt, die durch den Mangel dieser geist- und sinnvollen Fenelon'schen Schriften in deutscher Zunge, bisher in unsrer Literatur Statt gefunden hatte.

Die Uebersetzung, durch die der berühmte Herr Uebersetzer sich selbst ein bleibendes Denkmal gesetzt hat, ist ganz vollendet und der erste Band (28 Bogen in gr. 8. 2 fl. 24 kr. oder 1½ Thlr.) bereits ausgegeben; und wofern anders kein besonderes Hinderniß eintritt, werden die übrigen drei Bände dieses Werks binnen Jahresfrist erscheinen.

Regensburg, im Juni 1837.

G. Joseph Manz.

Fingerlos, Matth., wozu sind Geistliche da? 2te sehr vermehrte Auflage. 8. 4 fl. oder 2 Thlr. 16 gr.

Daß vorstehende Frage auf eine höchst freisinnige Weise und mit fester Ueberzeugung beantwortet wurde, dafür bürgt wohl der Name des Hrn. Verfassers, der so viele Jahre Vorstand eines Priestercollegiums war und einem Wessenberg, Sailer ꝛc. an die Seite gesetzt werden darf. Nur eine Stelle aus diesem Werke (1r Thl. S. 410.) finde hier Platz: „Soll der geistliche Stand durch Belehrung gute Sitten bewirken, was hat er dazu für besondere Mittel vonnöthen? Wissenschaften und gute Sitte!" — Der Preis ist gewiß billig, wenn man bedenkt, daß das Werk 52 Druckbogen umfaßt.

Geistliche, der kathol., in der höchsten Würde seines heil. Amtes. Oder: Belehrungs- u. Erbauungsbuch für kath. Geistliche und solche, die es werden wollen, auch für jeden Erbauung suchenden Christen. 8. 1833. geh. 1 fl. oder ⅔ Thlr.

Gollowitz, D., Anleitung zur Pastoraltheologie. Vierte von G. Fr. Wiedemann wiederholt durchgesehene und verbess. Aufl. 2 Bde. gr. 8. 3 fl. 30 kr. od. 2 Thlr. 8 gr.

Nach einer beinahe 3 Nummern umfassenden Rezension in der Jenaer Literaturzeitung 1834. Nr. 176—178 fällt der Rezensent über die dritte Auflage vorstehenden Werkes folgendes Urtheil: „Das Werk bereichert die Wissenschaft, die Anordnung ist praktisch, klar und leicht übersichtlich, die spezielle Eintheilung genau und fruchtbar; eine verständige und fleißige Sammlung des hieher gehörigen Stoffes vermißt man nicht. Die Ausführung ist reichhaltig und doch gedrängt, stets geschickt und reich an praktischen Elementen, die Kürze frei von aller Trockenheit. Der praktische Blick, die Wärme der Darstellung, der aufgeklärte tolerante, religiöse und für den Gegenstand begeisterte Sinn lassen nichts zu wünschen übrig ꝛc. ꝛc."

Granada, Ludwig von, homiletische Predigten auf das ganze Kirchenjahr von J. P. Silbert. 5 Bände. gr. 8. 1834—36. 10 fl. od. 6 Thlr. 6 gr.

Ludwig von Granada vereinigt alle Eigenschaften in sich, die ihn zu einem ausgezeichneten Schriftsteller machen, und dessen Werke auch die späteste christliche Nachwelt bewundern wird: Fülle von Gelehrsamkeit, Klarheit und Würde des Vortrages, eine seltene Belesenheit, sowohl in den heiligen Schriften und Kirchenschriftstellern, als in den Profan-Scribenten, aus denen er eine Menge anziehender Stellen und Beispiele jedesmal am passenden Orte anzuführen weiß, wodurch seine Schriften zu einer wahren Fundgrube namentlich für Prediger werden; hohe Frömmigkeit, die sich überall in der glühendsten Liebe zu Gott und dem unermüdeten Bestreben ausspricht, die verirrten Seelen wieder zu ihm zurückzuführen; endlich die tiefe Kenntniß des Menschen, die ihn zum vortrefflichen Seelenarzt macht.

Mit dem 5ten Band ist das Werk geschlossen, so daß wir ein Werk in der katholischen Predigerliteratur besitzen, welches zur ersten Zierde gehört. Noch verweisen wir auf zwei ausführliche Rezensionen im Religionsfreund von Benkert 1835. Nr. 103 und 104, und Chrysostomus von Häglsperger 1835. 11s Heft.

Häglsperger, F. S., skizzirte Themate zu Homilien und Predigten, für einen fünffachen Cyclus aller Sonn- und Festtage des katholischen Kirchenjahres. Zweite sehr vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8. 3 fl. oder 1 5/6 Thlr.

Kaum war vor zwei Jahren die erste Auflage erschienen, so machten schon mehrere gediegene katholische Journale auf vorstehendes Werk aufmerksam, wovon wir nur vier Urtheile anführen: „Dieses Buch können wir allen katholischen Geistlichen, besonders den jüngern als eine recht erfreuliche Erscheinung in der christlichen Literatur anrühmen. Wenn es schon weder an Predigten, noch auch an Predigtentwürfen fehlt, so empfehlen sich doch diese Themate durch einen ganz eigenthümlichen Charakter, der sie wirklich ausgezeichnet macht, nämlich durch den katholisch kirchlich-praktischen Geist, der sich in ihnen kund thut ꝛc. Sion 1833. 2s Hft. Lit. Anzeiger. Nr. 2.“

„Nach dem Urtheile des Referenten gibt die bei den vorliegenden Thematen durchaus vorwaltende ächtchristliche Ansicht, denselben vor allen bisher erschienenen Predigten und Predigtentwürfen einen entschiedenen Vorzug. Religionsfreund 1833. 1s Hft. 106.“

„Alle Leser werden diese Themate mit Freundlichkeit und Dankbarkeit empfangen. Der Plan ist sehr gut ausgedacht, und ebenso entsprechend durchgeführt. Diese Themate werden den Seelsorgern willkommen seyn, und ihnen wichtige Dienste leisten. Hr. Häglsperger gibt uns keine bloße Worte, sondern Gedanken, die, wie sie es hier seyn sollen, reich an

Kraft und Inhalt sind, und somit leicht ausgeführt werden können. Katholik. 1834. 2s Hft. S. 230."

„In den kurzen Andeutungen des Verf. ist viel Gedankenreichthum enthalten, und Alles vom religiösen und biblischen Geiste durchdrungen, und in diesem Bezuge kann die gegenwärtige Sammlung sehr viel dazu beitragen, Zusammenhang und Planmäßigkeit in den jährlichen Predigtcyclus zu bringen." Jahrb. d. Theologie. 1834. III. Bd. 2s. S. 469.

Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst, Alexander Fürst v., Lichtblicke und Erlebnisse aus der Welt und dem Priesterleben; gesammelt in den Jahren 1815—1833. Von dem Herrn Verfasser genehmigte Original-Uebersetzung aus dem Französischen. Mit dem wohlgetroffenen Bildnisse des Verfassers (in Stahl gestochen.) gr. 8. 1836. Druckvelinp. geh. 2 fl. 24 kr. oder 1½ Thlr.

Mit besonderem Interesse hat Referent (vide Chrysostomus von Häglsperger 1836. 2s Hft.) diese neueste Schrift des erlauchten Herrn Verfassers gelesen. Sie dürfte langgehegten Wünschen des gelehrten, frommen, oder auch nur des neugierigen Publikums entgegenkommen, und verdient gewiß mit um so größerer Freude aufgenommen zu werden, weil der gediegene geistvolle Inhalt dieser Schrift jeglichen Leser überraschen wird.

Nach einer kurzen Vorerinnerung ist auf 61 Seiten vorerst die kurze Selbstbiographie des erlauchten Verfassers zu lesen, bei deren Abfassung den Herrn Fürsten nicht bloß Wahrheitsliebe und offener Glaubensmuth, sondern auch ungemeine Demuth und Bescheidenheit geleitet haben. Alles ist in dieser Selbstbiographie höchst interessant. Was der Herr Fürst aus seinen Erlebnissen zu München, Rom, Bamberg, Würzburg, Wien (insbesondere über sein Zusammentreffen mit Kaiser Alexander) ꝛc. ꝛc. erzählt — Alles hält den Geist des Lesers in der gespanntesten Aufmerksamkeit. Den übrigen Hauptinhalt des Buches machen allerlei kurze Aufsätze verschiedener Art aus. Es sind darin theils beachtungswerthe Lebensmaximen ausgesprochen, theils praktische Pastoralfälle erzählt; theils andere besondere Erlebnisse gegeben. Daß der erlauchte Verfasser jenen Gegenstand, dem er insbesondere seine Celebrität und seinen europäischen (ja selbst amerikanischen) Ruf verdankt, nur in seinen Anfangspunkten zu Würzburg und Bamberg berührt, ist wohl nur seiner großen Demuth zuzuschreiben.

Die typographische Ausstattung dieser Schrift ist sehr würdig.

— — das entstellte Ebenbild Gottes in dem Menschen durch die Sünde. Dargestellt in einer Folge von Predigten zur heiligen Fastenzeit. gr. 8. 1836. Druckvelinpapier. 54 kr. od. 14 gr.

Ein Rezensent im Chrysostomus von Häglsperger 1836. 2s Heft sagt: „Vorstehende Schrift enthält sieben Predigten auf die heilige Fastenzeit. Sehr merkwürdig ist schon das Vorwort des erlauchten Verfassers, in welchem derselbe den Indifferentismus unserer Zeit und die Erstorbenheit des Sinnes für das wahre geistige Seelenleben recht treffend schil-

dert. Der Gang der Predigten selbst stellt das im Menschen waltende Verderben, als das Ebenbild Gottes in demselben entstellend, nach dem Leitfaden der sieben Todsünden dar. Den Anfang macht die Lauigkeit im Dienste Gottes, den Schluß die Hoffart. Der Inhalt dieser Fastenpredigten ist durchaus aus dem Leben genommen, und zielt in klarer populärer Diktion vor Allem dahin, den Menschen sein tiefes Grundverderben kennen zu lernen, und in wahrer gründlicher Buße allein ihm seine Rettung zu zeigen. Wir glauben, diese Predigten für die nahe Fastenzeit allen Predigern empfehlen zu müssen.

Kornmann, Prälat R., die Sibylle der Zeit aus der Vorzeit, oder politische Grundsätze, durch die Geschichte bewährt. Nebst einer Abhandlung über die politische Divination und einem Anhange einer teutschen Uebersetzung der in fremden Sprachen vorkommenden Stellen. 3 Thle. Dritte, einzig rechtmäßige Originalauflage. gr. 8. (68½ Bogen.) 3 fl. 18 kr. od. 1⅝ Thlr.

— — die Sibylle der Religion aus der Welt- und Menschengeschichte. Nebst einer Abhandlung über die goldenen Zeitalter. Zweite, vermehrte Ausgabe, nebst einer teutschen Uebersetzung der in fremden Sprachen vorkommenden Stellen. gr. 8. (34 Bogen.) 1 fl. 48 kr. oder 1 Thlr.

— — Nachträge zu den beiden Sibyllen der Zeit und der Religion, nebst dem Bildnisse und der Biographie des Verfassers. gr. 8. (28½ Bogen.) 1 fl. 30 kr. od. ⅚ Thlr.

Wir glauben in keiner Zeit besser auf vorstehende drei Werke aufmerksam machen zu dürfen, als jetzt, wo sich der hochgelehrte Herr Verfasser — gleichgeachtet von Katholiken und Protestanten — über die Zukunft mit einer Wahrheit aussprach, die nur auf höhere Eingebung schließen läßt. So sagt der Religionsfreund von Dr. Benkert 1834. 12s Hft. S. 370: „Nach allen Zeichen der Zeit (vorausgesagt in Kornmanns Sibyllen) scheint es, daß der Liberalismus in der Schweiz, in Madrid, in Lissabon und Philadelphia ꝛc. unter dem Schreckenspanier des unterirdischen Tartarus gegen die Kirche Jesu für den kommenden Apollyon streite."

Der Preis des ganzen Werkes, bestehend in fünf Bänden ist bei einer Bogenzahl von 131 Druckbogen um 6 fl. 36 kr. od. 3⅔ Thlr. gewiß sehr billig zu nennen, früher war solcher 10 fl. 30 kr. od. 5⅚ Thlr.; allein nicht der Absatz, was die wiederholten Auflagen beweisen, war Schuld an der Herabsetzung des Preises, sondern um einen verstümmelten Nachdruck zu verdrängen.

Reithofer, P. D., Katechet zur Fastenzeit, oder: Katechetische Reden über Beicht und Kommunion an Kinder, welche diese beiden heiligen Sakramente zum ersten Male auf Ostern empfangen sollen. Sammt einer Erklärung der in der Fasten üblichen Kirchengebräuche und Ceremonien. Zweite Auflage, umgearbeitet von J. M.

Rauch. Auch unter dem Titel: Katechetische Vorträge über die heiligen Sakramente der Buße und des Altares. Zur Vorbereitung der Kinder für die österliche Beicht und Communion. Nebst einer kurzen Erläuterung der kirchlichen Gebräuche und Ceremonien in der Fastenzeit. Nach P. D. Reithofer bearbeitet von J. M. Rauch. 8. 1836. 48 kr.

Mehrere Jahre war dieß Werkchen im Buchhandel vergriffen und man sah sich durch immer stärkere Nachfrage genöthigt, eine neue Auflage zu veranstalten, die durch den neuen Bearbeiter Herrn J. M. Rauch (bereits durch mehrere Schriften rühmlichst bekannt) so gewonnen hat, daß es als ein ganz neues Werkchen zu betrachten ist, und höchst dankenswerth aufgenommen werden wird.

Schenkl, P. Mauri de, institutiones juris ecclesiastici communis. et territoriis confoederationis germanicae, imprimis Bavariae ac Borussiae regnis particulariter accommodatae. Pars I. Prolegomena, et jus publicum cont. Pars. II. Jus ecclesiasticum privatum. Editio, computatis alienis, decima, secundum recentissimum rerum ecclesiasticarum statum procurata, emendata et valde adaucta a J. Scheill. 8 maj. Ratisbonae, sumtibus G. J. Manz 1830. 6 fl. 30 kr. od. 4 Thlr. 8 gr.

Bedarf ein Werk, wie vorstehendes, welches nun in der zehnten Auflage erschien, noch einer Empfehlung? — Gewiß nicht! — Der Verleger fügt nur noch bei, daß der Preis von 100 Bogen in gr. 8. und in korrektem und schönem Druck und auf weißem Papier gewiß sehr billig zu nennen ist.

Wiest, P. St., institutiones theologiae dogmaticae in usum academicum. II. Tomi. Ed. III. 8 maj. 1824. 4 fl. 54 kr. oder 3 Thl. 4 gr.

Wiest, einer der größten Theologen seines Zeitalters, lebt noch jetzt mit Kraft und Geistesstärke in seinen Schriften, dieß beweist die wiederholte Auflage obigen Werkes und die Einführung bei mehreren gelehrten Anstalten; es wäre daher gewiß höchst überflüssig, nur Einiges zur Empfehlung beizufügen. — Die Verlagshandlung stattete es in typographischer Hinsicht schön aus und stellte den Preis so, daß es auch für unbemittelte Theologen leicht zugänglich ist. —

— — initia philosophiae purioris, cum positionibus mathematicis. 8 maj. 1776. 1 fl. od. 16 gr.

— — positiones theoretico - practicae ex philosophia et mathesi. 8 maj. 1779. 24 kr. oder 6 gr.

Wörterbuch, allgemeines, der heiligen Schrift. Herausgegeben von einem Vereine katholischer Geistlichen. (Ein Supplementband zu allen Bibelausgaben nach der Vulgata, besonders aber zur heiligen Schrift von Dr. J.

F. Allioli.) In zwei Bänden mit chronologischen und historischen Tabellen. 1ter Band. A — L. gr. 8. 1837. 2 fl. oder 1 Thlr. 6 gr.

Hierüber sagt der Chrysostomus von Häglsperger 1836. 6s Heft. S. 616:

Unter vorstehendem Titel erscheint bei Manz in Regensburg ein Werk, welches nicht nur alle archäologischen, geschichtlichen, erd- und naturkundigen Erläuterungen, welche zum Verständnisse der heiligen Schrift (des A. und N. Testamentes) erforderlich sind, sondern auch alle Glaubens- und Sittenlehren umfaßt, in so fern dieselben durch Stellen der Bibel belegt werden können.

Der Verfasser hat aus den besten Quellen geschöpft, und kann um so Gediegeneres leisten, als ihm bereits mehrere ähnliche Werke zu Gebote standen. Nebenbei ist seine Absicht, mit der möglichsten Reichhaltigkeit zugleich auch möglichste Kürze zu verbinden.

Wir sind der Meinung, daß ein solches Unternehmen einem vielfach gehegten Wunsche entsprechen werde, und glauben, besonders junge Seelsorger schon beim Erscheinen des vorliegenden ersten Bandes darauf aufmerksam machen zu müssen, indem ihnen dieses Werk bei Verkündigung des göttlichen Wortes gewiß die besten Dienste leisten wird.

Das Ganze erscheint in zwei Bänden, und kommt auf 4 — 5 fl. zu stehen. Gewiß ein sehr billiger Preis für ein so brauchbares Werk, wodurch die Beischaffung desselben allen jungen Geistlichen gar sehr erleichtert wird.

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Brenner, Friedrich

Katholische Dogmatik, oder System der katholischen speculativen Theologie

Bd.: 2,1

Regensburg 1844

Dogm. 1236 x-2,1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10400220-9